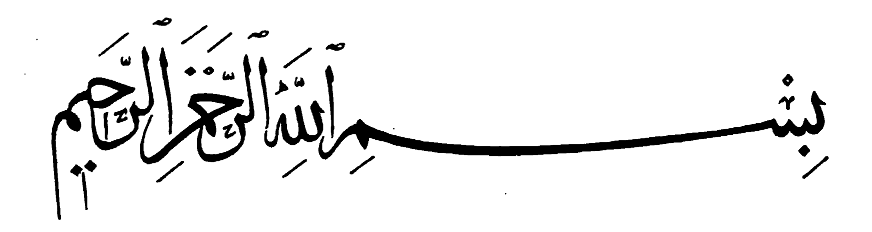
الجزو الثاني

من

كتاب الملل والنحل

ذكر اهل الاهواء والنحل

* B



اهل الاهواء والنحل وهولاء يقابلون ارباب الديانات تقابل التضادّ كما ذكرنا
واعتمادهم علي الفطرة السليمة والعقل الكامل والذهن الصافي فمن معطّل
بطال لا يرد عليه فكره برادة ولا يهديه عقله ونظره الي اعتقاد ولا يرشده فكره وذهنه
الي معاد قد الف المحسوس وركن اليه وظن انه لا عالم سوي ما هو فيه من
مطعم شهي ومنظر بهي ولا عالم وراء عالم المحسوس وهولاء هم الطبيعيون الدهريون
لا يثبتون معقولاً ومن محصل نوع تحصيل قد ترقّي عن المحسوس واثبت
المعقول لكنه لا يقول بحدود واحكام وشريعة واسلام ويظن انه اذا حصل المعقول
واثبت للعالم مبدأً ومعاداً وصل الي الكمال المطلوب من جنسه فتكون سعادته
علي قدر احاطته وعلمه وشقاوته بقدر سفاهته وجهله وعقله هو المستبد بتحصيل
هذه السعادة ووضعه هو المستعد لقبول تلك الشقاوة وهولاء هم الفلاسفة الالهيون
قالوا والشرائع واصحابها امور مصلحية عامة والحدود والاحكام والحلال والحرام امور
وضعية واصحاب الشرائع رجال لهم حكم علمية وربما يؤيدون من عند واهب
الصور باثبات احكام ووضع حلال وحرام مصلحة للعباد وعمارة للبلاد وما يخبرون

عنه من الامور الكائنة في الحال من احوال عالم الروحانيين من الملائكة والعرش والكرسي واللوح والقلم فانما هي امور معقولة لهم قد عبّروا عنها بصور خيالية جسمانية وكذلك ما يخبرون من احوال المعاد من الجنة والنار ثم قصور وانهار وطيور وثمار في الجنة فترغيبات للعوام بما يميل اليه طباعهم وسلاسل واغلال وخزي ونكال في النار فترهيبات للعوام مما ينزجر عنه طباعهم والا ففي العالم العلوي لا يتصور اشكال جسمانية وصور جرمانية وهذا احسن ما يعتقدونه في الانبياء لست اعني بهم الذين اخذوا علومهم من مشكوة النبوة وانما اعني بهولاء الذين كانوا في الزمن الاول دهرية وحشيشية وطبيعية والهية قد اغترّوا بحكمهم واستقلوا باهوائهم وبدعهم ثم يتلوهم ويقرب منهم قوم يقولون بحدود واحكام عقلية وربما اخذوا اصولها وقوانينها من مؤيد بالوحي الا انهم اقتصروا علي الاول منهم وما تعدّوا الي الاخر وهولاء هم الصابية الاولي الذين قالوا بعاذيمون وهرمس وهما شيث وادريس ولم يقولوا بغيرهما من الانبياء والتقسيم الضابط ان يقول من الناس من لا يقول بمحسوس ولا معقول وهم السوفسطائية ومنهم من يقول بالمحسوس ولا يقول بالمعقول وهم الطبيعية ومنهم من يقول بالمحسوس والمعقول ولا يقول بحدود واحكام وهم الفلاسفة الدهرية ومنهم من يقول بالمحسوس والمعقول والحدود والاحكام ولا يقول بالشريعة والاسلام وهم الصابية ومنهم من يقول بهذه كلها وبشريعة ما واسلام ولا يقول بشريعة المصطفي صلي الله عليه وسلم وهم اليهود والنصاري ومنهم من يقول بهذه كلها وهم المسلمون ونحن قد فرغنا عمّن يقول بالشرائع والاديان فنتكلم الان فيمن لا يقول بها ويستبدّ برايه وهواه في مقابلتهم

الصابية قد ذكرنا ان الصبوة في مقابلة الحنيفية وفي اللغة صبا الرجل اذا مال وزاغ فبحكم ميل هولاء عن سنن الحق وزيغهم عن نهج الانبياء قيل لهم الصابية وقد يقال صبا الرجل اذا عشق وهوي وهم يقولون الصبوة هو الانحلال عن قيد الرجال وانما مدار مذهبهم علي التعصب للروحانيين كما ان مدار مذهب الحنفاء هو التعصب للبشر الجسمانيين والصابية تدّعي ان مذهبنا هو الاكتساب والحنفاء تدّعي ان مذهبنا هو الفطرة فدعوة الصابية الي الاكتساب ودعوة الحنفاء الي الفطرة

اصحاب الروحانيات وفي العبارة لغتان روحاني بالضم من الروح وروحاني بالفتح من الروح والرُوح والرَوح متقاربان فكان الرُوح جوهر والرَوح حالته الخاصّة به ومذهب هولاء ان للعالم صانعًا فاطرًا حكيمًا مقدّسًا عن سمات الحدثان والواجب علينا معرفة العجز عن الوصول الي جلاله وانما يتقرب اليه بالمتوسطات المقربين لديه وهم الروحانيون المطهرون المقدسون جوهرًا وفعلاً وحالة اما الجوهر فهم المقدسون عن المواد الجسمانية المبرّأون عن القوي الجسدانية المنزهون عن الحركات المكانية والتغيرات الزمانية قد جبلوا علي الطهارة وفطروا علي التقديس والتسبيح لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وانما ارشدنا الي هذا معلّمنا الاول عاذيمون وهرمس فنحن نتقرب اليهم ونتوكل عليهم فهم اربابنا والهتنا ووسائلنا وشفعاؤنا عند الله وهو رب الارباب واله الالهة فالواجب علينا ان نطهّر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية ونهذّب اخلاقنا عن علائق القوي الشهوية والغضبية حتي يحصل مناسبة ما بيننا وبين الروحانيات فحينئذ نسأل حاجاتنا منهم ونعرض احوالنا عليهم ونصبوا في جميع امورنا اليهم فيشفعون

لنا الي خالقنا وخالقهم ورازقنا ورازقهم وهذا التطهير والتهذيب ليس يحصل الا باكتسابنا ورياضتنا وفطامنا انفسنا عن دنيات الشهوات باستمداد من جهة الروحانيات والاستمداد هو التضرع والابتهال بالدعوات واقامة الصلوات وبذل الزكوات والصيام عن المطعومات والمشروبات وتقريب القرابين والذبائح وتبخير البخورات وتعزيم العزائم فيحصل لنفوسنا استعداد واستمداد من غير واسطة بل يكون حكمنا وحكم من يدّعي الوحي علي وتيرة واحدة قالوا والانبياء امثالنا في النوع واشكالنا في الصورة يشاركوننا في المادة ياكلون مما ناكل ويشربون مما نشرب ويساهموننا في الصورة اناس بشر مثلنا فمن اين لنا طاعتهم وباية مزيّة لهم لزم متابعتهم وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ مقالتهم واما الفعل فقالوا الروحانيات هم الاسباب المتوسطون في الاختراع والايجاد وتصريف الامور من حال الي حال وتوجيه المخلوقات من مبدأ الي كمال يستمدون القوة من الحضرة الالهية القدسية ويفيضون الفيض علي الموجودات السفلية فمنها مدبرات الكواكب السبع السيّارة في افلاكها وهي هياكلها ولكل روحاني هيكل ولكل هيكل فلك ونسبة الروحاني الي ذلك الهيكل الذي اختص به نسبة الروح الي الجسد فهو ربه ومدبره ومديره وكانوا يسمّون الهياكل اربابًا وربما يسمّونها اباء والعناصر امهات ففعل الروحانيات تحريكها علي قدر مخصوص ليحصل من حركاتها انفعالات في الطبائع والعناصر فيحصل من ذلك تركيبات وامتزاجات في المركبات فيتبعها قوي جسمانية ويركب عليها نفوس روحانية مثل انواع النبات وانواع الحيوان ثم قد تكون التاثيرات كلية صادرة عن روحاني كلي وقد تكون جزوية صادرة عن روحاني جزوي فمع جنس المطر ملك ومع

كل قطرة ملك ومنها مدبرات الاثار العلوية الظاهرة في الجو مما يصعد من الارض فينزل مثل الامطار والثلوج والبرد والرياح وما ينزل من السماء مثل الصواعق والشهب وما يحدث في الجو من الرعد والبرق والسحاب والضباب وقوس قزح وذوات الاذناب والهالة والمجرة وما يحدث في الارض من الزلازل والمياه والابخرة الي غير ذلك ومنها متوسطات القوي السارية في جميع الموجودات ومدبرات الهداية الشائعة في جميع الكائنات حتي لا تري موجوداً ما خالياً عن قوة وهداية اذا كان قابلاً لهما قالوا واما الحالة فاحوال الروحانيات من الروح والريحان والنعمة واللذة والراحة والبهجة والسرور في جوار رب الارباب كيف يخفي ثم طعامهم وشرابهم التسبيح والتقديس والتمجيد والتهليل وانسهم بذكر الله تعالي وطاعته فمن قائم ومن راكع ومن ساجد ومن قاعد لا يريد تبدل حالته لما هو فيه من البهجة واللذة ومن خاشع بصره لا يرفع ومن ناظر لا يغمض ومن ساكن لا يتحرك ومن متحرك لا يسكن ومن كروبي في عالم القبض ومن روحاني في عالم البسط لا يعصون الله ما امرهم

وقد جرت مناظرات ومحاورات بين الصابية والحنفاء في المفاضلة بين الروحاني المحض والبشرية النبوية ونحن اردنا ان نوردها علي شكل سوال وجواب وفيها فوائد لا تحصي

قالت الصابية الروحانيات ابدعت ابداعاً لا من شي لا مادة ولا هيولي وهي كلها جوهر واحد علي سنخ واحد وجواهرها انوار محضة لا ظلام فيها وهي من شدة ضيائها لا يدركها الحس ولا ينالها البصر ومن غاية لطافتها يحار لها العقل ولا يجول فيها الخيال ونوع الانسان مركب من العناصر الاربعة مولف من مادة

وصورة والعناصر متضادة ومزدوجة بطباعها اثنان منها مزدوجان واثنان منها متنافران ومن التضاد يصدر الاختلاف والهرج ومن الازدواج يحصل الفساد والمرج فما هو مبدع لا من شي لا يكون كمخترع من شي والمادة والهيولي سنخ الشر ومنبع الفساد فالمركب منها ومن الصورة كيف يكون كمحض الصورة والظلام كيف يساوي النور والمحتاج الي الازدواج والمضطرّ في هوة الاختلاف كيف يرقي الي درجة المستغني عنها اجابت الحنفاء بم عرفتم معاشر الصابية وجود هذه الروحانيات والحس ما دلّكم عليه والدليل ما ارشدكم اليه قالوا عرفنا وجودها وتعرفنا احوالها من عاذيمون وهرمس شيث وادريس عليهما السلام قالت الحنفاء فقد ناقضتم وضع مذهبكم فان غرضكم في ترجيح الروحاني علي الجسماني نفي المتوسط البشري فصار نفيكم اثباتاً وعاد انكاركم اقراراً ثم من الذي يسلم ان المبدع لا من شي اشرف من المخترع عن شي بل وجانب الروحاني امر واحد وجانب الجسماني امران احدهما نفسه وروحه والثاني جسمه وجسده فهو من حيث الروح مبدع بامر الباري تعالي ومن حيث الجسد مخترع بخلقه ففيه اثران امري وخلقي وقولي وفعلي فساوي الروحاني بجهة وفضله بجهة خصوصاً اذا كان جهته الخلقية ما نقصت الجهة الاخري بل كملت وطهرت وانما الخطا عرض لكم من وجهين احدهما انكم فاضلتم بين الروحاني المجرد والجسماني المجرد فحكمتم بان الفضل للروحاني وصدقتم لكن المفاضلة بين الروحاني المجرد والجسماني والروحاني المجتمع ولا يحكم عاقل بان الفضل للروحاني المجرد فانه بطرف ساواه وبطرف سبقه والغرض فيما اذا لم يدنس بالمادة ولوازمها ولم يوثر فيه احكام التضاد والازدواج بل كان

مستخدماً لها بحيث لا ينازعه في شي يريده ويرضاه بل صارت معينات له علي الغرض الذي لاجله حصل التركيب وعطلت الوحدة والبساطة وذلك تخليص النفوس التي تدنست بالمادة ولوازمها وصارت العلائق عوائق وليت شعري ما ذا يشين اللباس الخشن الشخص الجميل وكيف يزري اللفظ الرائق بالمعني المستقيم ونعم ما قيل

اذا المرء لم يدنس من اللوم عرضه فكل رداء يرتديه جميل
وان هو لم يحمل علي النفس ضيمها فليس الي حسن الثناء سبيل

هذا كمن خاير بين اللفظ المجرد والمعني المجرد اختار المعني قيل له لا بل خاير بين المعني المجرد والعبارة والمعني حتي لا يشك ان المعني اللطيف في العبارة الرشيقة اشرف من المعني المجرد واما الوجه الثاني انكم ما تصورتم من النبوة الا كمالاً وتماماً فحسب ولم يقع بصركم علي انها كمال هو مكمل غيره ففاضلتم بين كمالين مطلقاً وما حكمتم الا بالتساوي وترجيح جانب الروحاني ونحن نقول ما قولكم في كمالين احدهما كامل والثاني كامل ومكمل عالم ايهما اشرف قالت الصابية نوع الانسان ليس يخلوا من قوتي الشهوة والغضب وهما ينزعان الي البهيمية والسبعية وينازعان النفس الانسانية الي طباعهما فيثور من الشهوية الحرص والامل ومن الغضبية الكبر والحسد الي غيرهما من الاخلاق الذميمة فكيف يماثل من هذه صفته نوع الملائكة المطهرين عنهما وعن لوازمهما ولواحقهما صافية اوضاعهم عن النوازع الحيوانية كلها خانية طباعهم عن القواطع البشرية باسرها لم يحملهم الغضب علي حب الجاه ولا حملتهم الشهوة علي حب المال بل طباعهم مجبولة علي المحبة والموافقة وجواهرهم

مفطورة علي الالفة والاتحاد اجابت الحنفاء بان هذه المغالطة مثل الاولي حذو النعل بالنعل فان في طرف البشرية نفسين نفس حيوانية لها قوتان قوة الغضب وقوة الشهوة ونفس انسانية لها قوتان قوة علمية وقوة عملية وبتينك القوتين لها ان تجمع وتمنع وبهاتين القوتين لها ان تقسّم الامور وتفصل الاحوال. ثم تعرض الاقسام علي العقل فيختار العقل الذي هو كالبصر النافذ له من العقائد الحق دون الباطل ومن الاقوال الصدق دون الكذب ومن الافعال الخير دون الشر ويختار بقوته العملية من لوازم القوة الغضبية الشدة والشجاعة والحمية دون الذل والجبن والنذالة ويختار بها ايضاً من لوازم القوة الشهوية التالّف والتودّد والبذاذة دون الشرة والمهانة والخساسة فيكون من اشد الناس حمية علي خصمه وعدوه ومن ارحم الناس تذللاً وتواضعاً لوليّه وصديقه واذا بلغ هذا الكمال فقد استخدم القوتين واستعملهما في جانب الخير ثم يترقي منه الي ارشاد الخلائق في تزكية النفوس عن العلائق واطلاقها عن قيد الشهوة والغضب وابلاغها الي حال الكمال ومن المعلوم ان كل نفس شريفة عالية زكية هذه حالها لا تكون كنفس لا تنازعها قوة اخري علي خلاف طباعها وحكم العنين العاجز في امتناعه عن تنفيذ الشهوة لا يكون كحكم المتصون الزاهد المتورع في امساكه عن قضاء الوطر مع القدرة عليه فان الاول مضطرّ عاجز والثاني مختار قادر حسن الاختيار جميل التصرف وليس الكمال والشرف في فقدان القوتين وانما الكمال كله في استخدام القوتين فنفس النبي صلي الله كنفوس الروحانيين فطرةً ووضعاً وبذلك الوجه وقعت الشركة وفضلها وتقدّمها باستخدام القوتين التي دونها فلم تستخدمه واستعمالها في جانب الخير والنظام فلم تستعمله وهو

الكمال   قالت الصابية الروحانيات صور مجردة عن المواد وان قدر لها اشخاص تتعلق بها تصرفاً وتدبيراً لا ممازجة ومخالطة فاشخاصها نورانية او هياكل كما ذكرنا والغرض انها اذا كانت صوراً مجردة كانت موجودات بالفعل لا بالقوة كاملة لا ناقصة والمتوسط يجب ان يكون كاملاً حتي يكمل غيره واما الموجودات البشرية صور في مواد وان قدر لها نفوس فنفوسها اما مزاجية واما خارجة عن المزاج والغرض انها اذا كانت صوراً في مواد كانت موجودات بالقوة لا بالفعل ناقصة لا كاملة والمخرج من القوة الي الفعل يجب ان يكون امراً بالفعل ويجب ان يكون غير ذات ما يحتاج الي الخروج فان ما بالقوة لا يخرج بذاته من القوة الي الفعل بل بغيره والروحانيات هي المحتاج اليها حتي تخرج الجسمانيات الي الفعل والمحتاج اليه كيف يساوي المحتاج   اجابت الحنفاء هذا الحكم الذي ذكرتموه وهو كون الروحانيات موجودات بالفعل غير مسلّم علي الاطلاق لان من الروحانيات ما وجوده بالقوة او ما فيه وجود بالقوة ويحتاج الي ما وجوده بالفعل حتي يخرجه من القوة الي الفعل فان النفس لها استعداد القبول من العقل عندكم والعقل له اعداد لكل شي وفيض علي كل شي واحدهما بالقوة والاخر بالفعل وهذا لضرورة الترتب في الموجودات العلوية فان من لم يثبت الترتب فيها لم يتمشّ له قاعدة عقلية اصلاً واذا ثبت الترتب فقد ثبت الكمال في جانب والنقصان في جانب فليس كل روحاني كاملاً من كل وجه ولا كل جسماني ناقصاً من كل وجه فمن الجسمانيات ايضاً ما وجوده كامل بالفعل وسائر النفوس ايضاً محتاجة اليه وذلك ايضاً لضرورة الترتب في الموجودات السفلية وان من لم يثبت الترتب لم يستمرّ له

قاعدة عقلية اصلاً واذا ثبت الترتب فقد ثبت الكمال في جانب والنقصان في جانب فليس كل جسماني ناقصاً من كل وجه قالت واذا سلّمتم لنا ان هذا العالم الجسماني في مقابلة ذلك العالم الروحاني وانما يختلفان من حيث ان ما في هذا العالم من الاعيان فهو اثار ذلك العالم وما في ذلك العالم من الصور فهو مثل هذا العالم والعالمان متقابلان كالشخص والظل واذا اثبتّم في ذلك العالم موجودًا ما بالفعل كاملاً تاماً ويصدر عنه سائر الموجودات وجوداً ووصولاً الي الكمال فيجب ان تثبتوا في هذا العالم ايضاً موجودًا ما بالفعل كاملاً تامًّا حتي يصدر عنه سائر الموجودات تعلّماً ووصولاً الي الكمال قالوا وانما طريقنا الي التعصب للرجال ونيابة الرسل في الصورة البشرية طريقكم في اثبات الارباب عندكم وهي الروحانيات السماوية وذلك احتياج كل مربوب الي رب يدبره ثم احتياج الارباب الي رب الارباب ومن العجب ان عند الصابية اكثر الروحانيات قابلة منفعلة وانما الفاعل الكامل واحد وعن هذا صار بعضهم الي ان الملائكة اناث وقد اخبر التنزيل عنهم بذلك واذا كان الفاعل الكامل المطلق واحد فما سواه قابل محتاج الي مخرج يخرج ما فيه بالقوة الي الفعل فكذلك نقول في الموجودات السفلية النفوس البشرية كلها قابلة للوصول الي الكمال بالعلم والعمل فيحتاج الي مخرج ما فيها بالقوة الي الفعل والمخرج هو النبي والرسول وما هو مخرج الشي من القوة الي الفعل لا يجوز ان يكون امرًا بالقوة محتاجًا فان ما لم يتحقق بالفعل وجوداً لا يخرج غيره من القوة الي الفعل فالبيض لا يخرج البيض من القوة الي صورة الطير بل الطير يخرج البيض وهذا الجواب يماثل الجواب الاول من وجه وفيه

فائدة اخري من وجه اخر وهي ان عند الحنفاء المعقول لا يكون معقولاً حتي يثبت له مثال في المحسوس والا كان متخيلاً موهوماً والمحسوس لا يكون محسوساً حتي يثبت له مثال في المعقول والا كان سراباً معدوماً واذا ثبت هذه القاعدة فمن اثبت عالماً روحانياً واثبت فيه مدبراً كاملاً من جنسه وجوده بالفعل وفعله اخراج الموجودات من القوة الي الفعل بفيض الصور عليها علي قدر الاستحقاق فيلزمه ضرورة ان يثبت عالماً جسمانياً ويثبت فيه مدبراً كاملاً من جنسه وجوده بالفعل وفعله اخراج الموجودات من القوة الي الفعل بفيض الصور عليها علي قدر الاستحقاق ويسمي المدبر في ذلك العالم الروح الاول علي مذهب الصابية والمدبر في هذا العالم الرسول علي مذهب الحنفاء ثم يكون بين الرسول والروح مناسبة وملاقاة عقلية فيكون الروح الاول مصدراً والرسول مظهراً ويكون بين الرسول وسائر البشر مناسبة وملاقاة حسية فيكون الرسول موثباً والبشر قابلاً قالت الصابية الجسمانية مركبة من مادة وصورة والمادة لها طبيعة عدمية واذا بحثنا عن اسباب الشر والفساد والسفه والجهل لم نجد لها سبباً سوي المادة والعدم وهما منبعا الشر والروحانيات غير مركبة من المادة والصورة بل هي صورة مجردة والصورة لها طبيعة وجودية واذا بحثنا عن اسباب الخير والصلاح والحكمة والعلم لم نجد لها سبباً سوي الصورة وهي منبع الخير فنقول ما فيه اصل الخير او ما هو اصل الخير كيف يماثل ما فيه اصل الشر اجابت الحنفاء بان ما ذكرتم في المادة انها سبب الشر فغير مسلّم فان من المواد ما هو سبب الصور كلها عند قوم وذلك هو الهيولي الاولي والعنصر الاول حتي صار كثير من قدماء الفلاسفة الي ان وجودها قبل وجود العقل

ثم ان سُلّم فالمركب من المادة والصورة كالمركب من الوجوب والجواز عندكم فان الجواز له طبيعة عدمية وما من وجود سوي وجود الباري تعالي الا وجوده جائز بذاته واجب بغيره فيجب ان يلازمه اصل الشر قالوا وان سُلّم لكم ايضاً تلك المقدمة فعندنا صور النفوس البشرية وخصوصاً صور النفوس النبوية كانت موجودة قبل وجود المواد وهي المبادي الاول حتي صار كثير من الحكماء الي اثبات اناس سرمديين وهي الصور المجردة التي كانت موجودة كالظلال حول العرش يسبحون بحمد ربهم وكانت هي اصل الخير ومبدأ الوجود لكن لما البست الصور البشرية لباس المادة تشبثت بالطبيعة وصارت المادة شبكة لها فساح عليها الواهب الاول فبعث اليها واحداً من عالمه والبسه لباس المادة ليخلص الصور عن الشبكة لا ليكون هو المتشبث بها المنغمس فيها المتوسخ باوضارها المتدنس باثارها والي هذا المعني اشارت حكماء الهند رمزاً بالحمامة المطوّقة والحمامات الواقعة في الشبكة ثم قالوا معاشر الصابية ابداً تشنعون علينا بالمادة ولوازمها وما لم يفصل القول فيها لم ينج من تشنيعكم فنقول النفوس البشرية وخصوصاً النبوية من حيث انها نفوس فهي مفارقة للمادة مشاركة لتلك النفوس الروحانية اما مشاركة في النوع بحيث يكون التمييز بالاعراض والامور العرضية واما مشاركة في الجنس بحيث يكون الفصل بالامور الذاتية ثم زادت علي تلك النفوس باقترانها بالجسد او بالمادة والجسد لم ينتقص منها بل كملت هي لوازم الجسد وكملت بها حيث استفادت من الامور الجسدانية ما تجسدت بها في ذلك العالم من العلوم الجزوية والاعمال الخلقية والروحانية فقدت هذه الابدان لفقدان هذا الاقتران فكان الاقتران خيراً لا شر فيه

وصلاحاً لا فساد معه ونظاماً لا ثبج له فكيف لزمنا ما ذكرتموه قالت الصابية الروحانيات نورانية علوية لطيفة والجسمانيات ظلمانية كثيفة فكيف يتساويان والاعتبار في الشرف والفضيلة بذوات الاشياء وصفاتها ومراكزها ومحالّها فعالم الروحانيات العلو لغاية النور واللطافة وعالم الجسمانيات السفل لغاية الكثافة والظلم والعالمان متقابلان والكمال للعلوي لا للسفلي والصفتان متقابلتان والفضيلة للنور لا للظلمة اجابت الحنفاء قالوا لسنا نوافقكم اولاً ان الروحانيات كلها نورانية ولا نساعدكم ثانياً ان الشرف للعلو ولا نساهلكم اصلاً ان الاعتبار في الشرف بذوات الاشياء وعلينا بيان هذه المقدمات الثلث فان فيها فوائد اما الاولي فقالوا حكمتم علي الروحانيات حكم التساوي وما اعتبرتم فيها التضادّ والترتب واذا كانت الموجودات كلها روحانيها وجسمانيها علي قضية التضاد والترتب فلم اغفلتم الحكمين هاهنا وذلك ان من قال الروحاني هو ما ليس بجسماني فقد ادخل جواهر الشياطين والابالسة والاراكنة في جملة الروحانيات وكذلك من اثبت الجن اثبتها روحانية لا جسمانية ثم من الجن من هو مسلم ومنها من هو ظالم ومن قال الروحاني هو المخلوق روحاً فمن الارواح ما هو خير ومنها ما هو شرّير والارواح الخبيثة اضداد الارواح الطيبة فلا بد اذاً من اثبات تضاد بين الجنسين وتنافر بين الطرفين فلم نسلّم دعواكم انها كلها نورانية بلي وعندنا معاشر الحنفاء الروح هو الحاصل بامر الباري تعالي الباقي علي مقتضي امره فمن كان لامره تعالي اطوع وبرسالات رسله اصدق كانت الروحانية فيه اكثر والروح عليه اغلب ومن كان لامره تعالي انكر وبشرائعه اكذب كانت الشيطنة عليه اغلب هذه قاعدتنا في الروحانيات فلا روحاني ابلغ في

الروحانية من ذوات الانبياء والرسل عليهم السلم واما قولكم ان الشرف للعلو
ان عنيتم به علو الجهة فلا شرف فيه فكم من عالٍ جهة سافل رتبة وعلماً وذاتاً
وطبيعة وكم من سافل جهة عالٍ علي الاشياء كلها رتبة وفضيلة وذاتاً وطبيعة واما
قولكم ان الاعتبار في الشرف بذوات الاشياء وصفاتها ومحالها ومراكزها فليس بحق
وهو مذهب اللعين الاول حيث نظر الي ذاته وذات ادم عليه السلم ففضّل
ذاته اذ هي مخلوقة من النار وهي علوية نورانية علي ذات ادم وهو مخلوق
من الطين وهو سفلي ظلماني بل عندنا الاعتبار في الشرف بالامر وقبوله فمن
كان اقبل لامره واطوع لحكمه وارضي بقدره فهو اشرف ومن كان علي خلاف
ذلك فهو ابعد واخسّ واخبث فامر الباري تعالي هو الذي يعطي الروح قُلِ
ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وبالروح يحيي الانسان الحيوة الحقيقية وبالحيوة يستعد للعقل
الغريزي وبالعقل يكتسب الفضائل ويجتنب من الرذائل ومن لم يقبل امر
الباري تعالي فلا روح له ولا حيوة له ولا عقل له ولا فضيلة ولا شرف عنده قالت
الصابية الروحانيات فضلت الجسمانيات بقوتي العلم والعمل اما العلم فلا ينكر
احاطتهم بمغيبات الامور عنّا واطّلاعهم علي مستقبل الاحوال الجارية علينا ولان
علومهم كلية وعلوم الجسمانيات جزوية وعلومهم فعلية وعلوم الجسمانيات
انفعالية وعلومهم فطرية وعلوم الجسمانيات كسبية فمن هذه الوجوه تحقق لها
الشرف علي الجسمانيات واما العمل فلا ينكر ايضاً عكوفهم علي العبادة ودوامهم
علي الطاعة يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يلحقهم كلال ولا سامة ولا
يرهقهم ملال ولا ندامة فتحقق لها الشرف ايضاً بهذا الطريق وكان امر
الجسمانيات بالخلاف من ذلك اجابت الحنفاء عن هذا بجوابين احدهما

التسوية بين الطرفين واثبات زيادة في جانب الانبياء والثاني بيان ثبوت الشرف في غير العلم والعمل   اما الاول قالوا علوم الانبياء كلية وجزوية وفعلية وانفعالية وفطرية وكسبية فمن حيث يلاحظ عقولهم عالم الغيب منصرفة عن عالم الشهادة يحصل لهم العلوم الكلية فطرة دفعة واحدة ثم اذا لاحظوا عالم الشهادة حصلت لهم العلوم الجزوية اكتساباً بالحواس علي ترتيب وتدريج فكما ان للانسان علوماً فطرية هي المعقولات وعلوماً حاصلة بالحواس عن المحسوسات فعالم المعقولات بالنسبة الي الانبياء كعالم المحسوسات بالنسبة الي سائر الناس فنظرياتنا فطرية لهم ونظرياتهم لا نصل اليها قط بل ومحسوساتنا مكتسبة لهم ولنا بكواسب الجوارح جوارح الحواس فامزجة الانبياء امزجة نفسانية ونفوسهم نفوس عقلية وعقولهم عقول امرية فطرية ولو وقع حجاب في بعض الاوقات فذاك لموافقتنا ومشاركتنا كي تزكي هذه العقول وتصفي هذه الاذهان والنفوس والا فدرجاتهم وراء ما يقدر   الثاني انهم قالوا من العجب انهم لا يعجبون بهذه العلوم بل ويوثرون التسليم علي البصيرة والعجز علي القدرة والتبري من الحول والقوة علي الاستقلال والفطرة علي الاكتساب وَلَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ علي إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَي عِلْمٍ عِنْدِي ويعلمون ان الملائكة والروحانيات باسرها وان علمت الي غاية قوة نظرها وادراكها ما احاطت بما احاط به علم الباري تعالي بل لكل منهم مطرح نظر ومسرح فكر ومجال عقل ومنتهي امل ومطار وهم وخيال وانهم الي الحد الذي انتهي نظرهم اليه مستبصرون ومن ذلك الحد الي ما وراه مما لا يتناهي مسلمون مصدقون وانما كمالهم في التسليم لما لا يعلمون والتصديق لما يجهلون ونحن نسبح

بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ليس كمال حالهم بل سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا
هو الكمال فمن اين لكم معاشر الصابية ان الكمال والشرف في العلم والعمل
لا في التسليم والتوكل واذا كانت غاية العلوم هذه الدرجة فجعلت نهاية اقدام
الملائكة والروحانيين بداية اقدام السالكين من الانبياء والمرسلين قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ
فِي ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ فعالم الروحانيات بالنسبة اليهم شهادة
وبالنسبة الينا غيب وعالم البشر الجسمانيات بالنسبة الينا شهادة وبالنسبة اليهم
غيب والله تعالي هو الذي يعلم السر واخفي قالت الحنفاء من علم انه
لا يعلم فقد احاط بكل علم ومن اعترف بالعجز عن اداء الشكر فقد ادّي كل
الشكر قالت الصابية الروحانيات لهم قوة تصريف الاجسام وتقليب الاجرام
والقوة التي لهم ليست من جنس القوي المزاجية حتي يعرض لها كلال
ولغوب فتتحسر ولكن القوي الروحانية بالخواص الجسمانية اشبه وانك تري النخامة
اللطيفة من النبات في بدو نموها تفتق الحجر وتشق الصخر وما ذلك الا لقوة
نباتية فاضت عليها من القوي السماوية ولو كانت هي قوي مزاجية لما بلغت
الي هذا المنتهي فالروحانيات هي التي تتصرف في الاجسام تقليباً وتصريفاً
لا يثقلهم حمل الثقيل ولا يستخفّهم تحريك الخفيف فالرياح تهبّ بتحريكها
والسحاب تعرض وتنزول بتصريفها وكذلك الزلازل تقع في الجبال بسبب من
جهتها وكل هذه وان استندت الي اسباب جزوية فانها تستند في الاخرة
الي اسباب من جهتها ومثل هذه القوة عديم الوجود في الجسمانيات
اجابت الحنفاء وقالوا منّا يقتبس تفصيل القوي وتجنيسها فان القوي تنقسم
الي قوي معدنية وقوي نباتية وقوي حيوانية وقوي انسانية وقوي ملكية روحانية

وقوي نبوية ربانية فالانسان مجمع القوي بجملتها والانسانية النبوية يفضلها بقوي ربانية ومعانٍ الهية فنذكر اولاً وجه تركيب الانسان ووجه ترتيب القوي فيه ثم نذكر تركيب البشرية النبوية وترتيب القوي فيها ثم نخاير بين الوضعين الروحاني منهما والجسماني واليك الاختيار اما شخص الانسان فمركب من الاركان الاربعة التراب والماء والهواء والنار التي لها الطبائع الاربعة اليبوسة والرطوبة والحرارة والبرودة ثم تركب فيه نفوس ثلث احديها نفس نباتية تنمو وتغتذي وتولد المثل والثانية نفس حيوانية تحسّ وتتحرك بالارادة والثالثة نفس انسانية بها يميّز ويفكر ويعبر عما يفكر ووجود النفس الاولي من الاركان وطبائعها وبقاوها بها واستمدادها منها ووجود النفس الثانية من الافلاك وحركاتها وبقاوها بها واستمدادها منها ووجود النفس الثالثة من العقول البحتة والروحانيات الصرفة وبقاوها بها واستمدادها منها ثم ان النباتية تطلب الغذاء طبعًا والحيوانية تطلب الغذاء حسًّا والانسانية تطلب الغذاء اختيارًا وعقلًا ولكل نفس منها محل فمحل النباتية الكبد ومنه مبدأ النمو والنشو وعن هذا جعل فيه عروق دقاق ينفذ فيها الغذاء الي الاطراف ومحل الحيوانية القلب ومنه مبدأ تدبير الحسّ والحركة وعن هذا فتح منه عروق الي الدماغ فيصعد الي الدماغ من حرارته ما يعدّل تلك البرودة وينزل منه من اثاره ما يدبر به الحركة ومحل الانسانية تصريفاً وتدبيرًا الدماغ ومنه مبدأ الفكر والتعبير عن الفكر وعن هذا فتحت اليه ابواب الحسائس مما يلي هذا العالم وفتحت اليه ابواب المشاعر مما يلي ذلك العالم وهاهنا ثلثة اعضاء ممدات لا بد منها المعدة التي تمد الكبد بالغذاء والرية التي تمد القلب بترويح الهواء

والعروق التي تمد الدماغ بالحرارة فاذاً التركيب الانساني اشرف التراكيب
فان فيها جميع اثار العالم الجسماني والروحاني وتركيب القوي فيه اكمل
التراكيب فهو مجمع اثار الكونين والعالمين فكل ما هو في العالم منتشر
ففيه مجتمع وكل ما هو فيه من خواص الاجتماع فليس للعالم البتة لان
للاجتماع والتركيب خاصية لا توجد في حال الافتراق والانحلال واعتبر فيه
حال السكر والخل وحال السكنجبين وكذا الحكم في كل مزاج هذا وجه تركيب
البدن وترتيب القوي الخاصة به اما وجه اتصال النفس به وترتيب القوي
الخاصة بها مما يلي هذا العالم ومما يلي ذلك العالم فاعلم ان النفس الانسانية
جوهر هو اصل القوي المحركة والمدركة والحافظة للمزاج تحرك الشخص بالارادة
لا في جهات ميله الطبيعي ويتصرف في اجزائه ثم في جملته ويحفظ
مزاجه عن الانحلال ويدرك بالمشاعر المركوزة فيه وهي الحواس الخمس فبالقوة
الباصرة يدرك الالوان والاشكال وبالقوة السامعة يدرك الاصوات والكلمات وبالقوة
الشامة يدرك الروائح وبالقوة الذائقة يدرك المطعومات وبالقوة اللامسة يدرك
الملموسات وله فروع من قوي منبثّة في اعضاء البدن حتي اذا حس بشي
من اعضائه او تخيّل او توهّم او اشتهي او غضب القي العلاقة التي بينه وبين
تلك الفروع هيئة فيه حتي يفعل وله ادراك وقوة تحريك اما الادراك فهو
ان يكون مثال حقيقة المدرك متمثلاً مترسماً في ذات المدرك غير مباين
له ثم المثال قد يكون مثال صورة الشي وقد يكون مثال حقيقته ومثال صورة الشي
هو ما يكون محسوساً فيرتسم في القوة الباصرة وقد غشيته غواش غريبة عن
ماهيته لو ازيلت عنه لم توثر في كنه ماهيته مثل اين وكيف ووضع وكم معينة

لو توهم بدلها غيرها لم تؤثر في ماهية ذلك المدرك والحس يناله من حيث
هو مغمور في هذه العوارض التي تلحقه بسبب المادة لا يجردها عنه ولا
يناله الا بعلاقة وضعية بين حسه ومادته ثم الخيال الباطن فيتخيله مع تلك
العوارض التي لا يقدر على تجريده المطلق عنها لكنه يجرده عن تلك
العلاقة الوضعية التي تعلق بها الحس وهو يتمثل صورته مع غيبوبة حاملها
وعنده مثال العوارض لا نفس العوارض ثم الفكر العقلي يجرده عن تلك العوارض
فيعرض ماهيته وحقيقته علي العقل فيرتسم فيه مثال حقيقته حتي كانه
عمل بالمحسوس عملاً جعله معقولاً واما ما هو بريء في ذاته عن الشوائب المادية
منزه عن العوارض الغريبة فهو معقول لذاته ليس يحتاج الي عمل يعمل فيه
فيعقله ما من شانه ان يعقله وذلك بلا مثال له يتمثل في العقل ولا ماهية
له فيتجرد له ولا وصول اليه بالاحاطة والفكرة الا ان برهان ان يدلنا عليه ويرشدنا
اليه ولربما يلاحظ العقل الانساني عالم العقل الفعال فيرتسم فيه من الصور المجردة
المعقولة ارتساماً بريأ عن العلائق المادية والعوارض الغريبة فيبتدر الخيال الي
تمثله فيمثله في صورة خيالية مما يناسب عالم الحس فينحدر الي الحس
المشترك ذلك المثال فيصيره كانه يراه معايناً مشاهداً يناجيه ويشاهده حتي
كان العقل عمل بالمعقول عملاً جعله محسوساً وذلك انما يكون عند اشتغال
الحواس كلها عن اشغالها وسكون المشاعر عن حركاتها في النوم لجماعة وفي
اليقظة للابرار   يا عجباً كل العجب من تركيب علي هذا النمط فمن اين
لغيره مثله   ونعود الي ترتيب القوي وتعيين محالها اما القوي المتعلقة
بالبدن التي ذكرناها الات ومشاعر للجوهر الانساني   فالاولي منها الحس

المشترك المعروف ببنطاسيا الذي هو مجمع الحواس ومورد المحسوسات والتها الروح المصبوب في مبادي عصب الحس لا سيما في مقدم الدماغ والثانية الخيال والمصوّرة والته الروح المصبوب في البطن المقدم من الدماغ لا سيما في الجانب الاخير والثالثة الوهم الذي هو لكثير من الحيوانات وهو ما به تدرك الشاة معني في الذيب فتنفر منه و به تدرك معني في النوع فتفرّ اليه وتزدوج به والته الدماغ كله لكن الاخصّ منه به هو التجويف الاوسط والرابعة المفكرة وهي قوة لها ان تركب وتفصل مما يليها من الصور الماخوذة عن الحس المشترك والمعاني الوهمية المدركة بالوهم فتارة تجمع وتارة تفصل وتارة تلاحظ العقل فتعرض عليه وتارة تلاحظ الحس فتاخذ منه وسلطانها في الجزو الاول من وسط الدماغ وكانها قوة ما للوهم وبتوسط الوهم للعقل والخامسة القوة الحافظة وهي التي كالخزانة لهذه المدركات الحسية والوهمية والخيالية دون العقلية الصرفة فان المعقول البحت لا يرتسم في جسم ولا في قوة في جسم والحافظة قوة في جسم والتها الروح المصبوب في اول البطن الموخر من الدماغ والسادسة القوة الذاكرة وهي التي تستعرض ما في الخزانة علي جانب العقل او علي الخيال والوهم والتها الروح المصبوب في اخر البطن الموخر واما المعقول الصرف المبرّا عن الشوائب المادية فلا يحل في قوة جسمانية والة جسدانية حتي يقال ينقسم بانقسامها ويتحقق لها وضع ومثال ولهذا لم يكن القوة الحافظة خزانة لها بل المصدر الاول الذي افاض عليها تلك الصورة صار خازنًا لها حيث ما طالعته النفس الانسانية بقوتها العقلية المناسبة لواهب الصور نوعًا من المناسبة فاضت منه عليها تلك الصورة المستحفظة له حتي كانه

ذكرها بعدما نسي ووجدها بعدما ضلّت وغريزة النفس الصافية تنزع الي جانب القدس في تذكار الامور الغائبة عن حضرة العقل نزاعًا طبيعيًا فتستحضر ما غاب عنها ولهذا السر اخبر الكتاب الالهي وَٱذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَي أَنْ يَهْدِيَنِي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا حتي صار كثير من الحكماء الي ان العلوم كلها تذكار وذلك ان النفوس كانت في البدو الاول في عالم الذكر ثم هبطت الي عالم النسيان فاحتاجت الي مذكرات لما قد نسيت معيدات الي ما كانت قد ابتدأت وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَي تَنْفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وذكّرهم بايام الله ثم للنفس الانسانية قوي عقلية لا جسمانية وكمالات نفسانية روحانية لا جسدانية فمن قواها ما لها بحسب حاجتها الي تدبير البدن وهي القوة التي تختص باسم العقل العملي وذلك ان يستنبط الواجب فيما يجب ان يفعل ولا يفعل ومن قواها ما لها بحسب حاجتها الي تكميل جوهرها عقلًا بالفعل وانما يخرج من القوة الي الفعل بمخرج غير ذاتها لا محالة فيجب ان يكون لها قوة استعدادية تسمي عقلًا هيولانيًا حتي يقبل من غيرها ما به يخرجها من الاستعداد الي الكمال فاول خروج لها الي الفعل حصول قوة اخري من واهب الصور يحصل لها عند استحضار المعقولات الاول فيتهيّأ بها لاكتساب الثواني اما بالفكر او بالحدس فيتدرج قليلًا قليلًا الي ان يحصل لها ما قدر عليها من المعقولات ولكل نفس استعداد الي حد ما لا يتعدّاه ولكل عقل حد ما لا يتخطاه فيبلغ الي كماله المقدر له ويقتصر علي قوته المركوزة فيه ولا يبيّن هاهنا وجود التضاد بين النفوس والعقول ووجوب الترتب فيها وانما يعرف مقادير العقول ومراتب النفوس الانبياء والمرسلون الذين اطّلعوا علي الموجودات كلها

روحانياتها وجسمانياتها معقولاتها ومحسوساتها كلياتها وجزوياتها علوياتها وسفلياتها فعرفوا مقاديرها وعينوا موازينها ومعابيرها وكل ما ذكرناه من القوي الانسانية فهي حاصلة لهم مركبة فيهم منصرفة كلها عن جانب الغرور الي جانب القدس مستديمة لشروق نور الحق فيها حتي كان كل قوة من القوي الجسدانية والنفسانية ملك روحاني وكل بحفظ ما وجه اليه واستثمار ما رشح له بل ومجموع جسده ونفسه مجمع اثار العالمين من الروحانيات والجسمانيات وزيادة امرين احدهما ما حصل له من فائدة التركيب والترتيب كما بيّنّاه من مثال السكر والخل والثاني ما اشرق عليه من الانوار القدسية وحياً والهاماً ومناجاة واكراماً فاين للروحاني هذه الدرجة الرفيعة والمقام المحمود والكمال الموجود بل ومن اين للروحانيات كلها هذا التركيب الذي خص نوع الانسان به وما تعلقوا به من القوة البالغة علي تحريك الاجسام وتصريف الاجرام فليس يقتضي شرفاً فان ما ثبت لشي وثبت لضده مثله لم يتضمن شرفاً ومن المعلوم ان الجن والشياطين قد ثبت لهم من القوة البالغة والقدرة الشاملة ما يعجز كثير من الموجودات عن ذلك وليس ذلك مما يوجب شرفاً وكمالاً وانما الشرف في استعمال كل قوة فيما خلقت له وامرت به وقدرت عليه قالت الصابية الروحانيات لها اختيارات صادرة من الامر متوجهة الي الخير مقصورة علي نظام العالم وقوام الكل لا يشوبها البتة شائبة الشر وشائبة الفساد بخلاف اختيار البشر فانه متردد بين طرفي الخير ولولا رحمة الله في حق البعض والا فوضع اختيارهم كان ينزع الي جانب الشر والفساد اذ كانت الشهوة والغضب المركوزة فيهم يجرّانهم الي جانبهما واما الروحانيات فلا ينازع اختيارهم الا

للتوجّه الي وجه الله تعالي وطلب رضاه وامتثال امره فلا جرم كل اختيار هذا حاله لا يتعذر عليه ما يختاره فكما اراد واختار وجد المراد وحصل المختار وكل اختيار ذلك حاله تعذر عليه ما يختاره فلا يوجد المراد ولا يحصل المختار اجابت الحنفاء بجوابين احدهما نيابة عن جنس البشر والثاني نيابة عن الانبياء عليهم السلم اما الاول قالوا اختيار الروحانيات اذا كان مقصورًا علي احد الطرفين محصورًا كان في وضعه مجبورًا ولا شرف في الجبر واختيار البشر تردد بين طرفي الخير والشر فمن جانب يري ايات الرحمن ومن طرف يسمع وساوس الشيطان فيميل به تارة دعوة الحق الي امتثال الامر ويميل به طورًا داعية الشهوة الي اتباع الهوي فاذا اقرّ طوعًا وطبعًا بوحدانية الله تعالي واختار من غير جبر واكراه طاعته وصيّر اختياره المتردد بين الطرفين مجبورًا تحت امره تعالي باختيار من جهته من غير اجبار صار هذا الاختيار افضل واشرف من الاختيار المجبور فطرة كالمكره فعله كسبًا الممنوع عما لا يجب جبرًا ومن لا شهوة له فلا يميل الي المشتهي كيف يمدح عليه وانما المدح كل المدح لمن زيّن له المشتهي فنهي النفس عن الهوي فتبين ان اختيار البشر افضل من اختيار الروحانيات واما الثاني نقول ان اختيار الانبيا معما انه ليس من جنس اختيار البشر من وجه فهو متوجه الي الخير مقصور علي الصلاح الذي به نظام العالم وقوام الكل صادر عن الامر صائر الي الامر لا يتطرق الي اختياراتهم ميل الي الفساد بل ودرجتهم فوق ما يبتدر الي الاوهام فان العالي لا يريد امرًا لاجل السافل من حيث هو سافل بل انما يختار ما يختار لنظام كلي وامر اعلي من الجزوي ثم يتضمن ذلك حصول نظام في الجزوي تبعاً لا مقصوداً وهذا الاختيار

والارادة علي جهة سنة الله تعالي في اختياره ومشيئته للكائنات لان مشيئته تعالي كلية متعلقة بنظام الكل غير معللة بعلة حتي لا يقال انما اختار هذا لكذا وانما فعل هذا لكذا فلكل شي علة ولا علة لصنعه تعالي بل لا يريد الا كما علم وذلك ايضاً ليس بتعليل لكنه بيان ان ارادته اعلي من ان يتعلق بشي لعلة دونها والا لكان ذلك الشي حاملاً له علي ما يريد وخالق العلل والمعلولات لا يكون محمولاً علي شي فاختياره لا يكون معللاً بشي واختيار الرسول المبعوث من جهته ينوب عن اختياره كما ان امره ينوب عن امره فيسلك سُبُلَ رَبِّهِ ذُلُلًا ثم يخرج من قضية اختياره نظام حال وقوام امر مختلف الوانه فيه شفاء للناس فمن اين للروحانيات هذه المنزلة وكيف يصلون الي هذه الدرجة كيف وكل ما يذكرونه فموهوم وكل ما يذكره فمحقق مشاهدة وعياناً بل وكل ما يحكي عن الروحانيات من كمال علمهم وقدرتهم ونفوذ اختيارهم واستطاعتهم فانما أخبرنا بذلك الانبياء والمرسلون والا فاي دليل ارشدنا الي ذلك ونحن لم نشاهدهم ولم نستدلّ بفعل من افعالهم علي صفاتهم واحوالهم قالت الصابية الروحانيون متخصصون بالهياكل العلوية مثل زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر وهذه السيارات كالابدان والاشخاص بالبسنة اليها وكل ما يحدث من الموجودات ويعرض من الحوادث فكلها مسبّبات هذه الاسباب واثار هذه العلويات فيفيض علي هذه العلويات من الروحانيات تصريفات وتحريكات الي جهات الخير والنظام ويحصل من حركاتها واتصالاتها تركيبات وتاليفات في هذا العالم ويحدث في المركبات احوال ومناسبات فهم الاسباب الاول والكل مسبباتها والمسبب لا يساوي السبب والجسمانيون متشخصون

بالاشخاص السفلية والمتشخص كيف يماثل غير المتشخص وانما يجب علي الاشخاص في افعالهم وحركاتهم اقتفاء اثار الروحانيات في افعالها وحركاتها حتي يراعي احوال الهياكل وحركات افلاكها زمانًا ومكانًا وجوهرًا وهيئة ولباساً وبخوراً وتعزيمًا وتنجيمًا ودعاء وحاجة خاصة بكل هيكل فيكون تقربا الي الهيكل تقربًا الي الروحاني الخاص به فيكون تقربًا الي رب الارباب ومسبب الاسباب حتي يقضي حاجته ويتم مسئلته وسياتي تفصيل ما اجملوه من امر الهياكل عند ذكر اصحابها ان شاء الله تعالي اجابت الحنفاء بان قالوا الان نزلتم عن نيابة الروحانيات الصرفة الي نيابة هياكلها وتركتم مذهب الصبوة الصرفة فان الهياكل اشخاص الروحانيين والاشخاص هياكل الربانيين غير انكم اثبتّم لكل روحاني هيكلًا خاصًا له فعل خاص لا يشاركه فيه غيره ونحن نثبت اشخاصاً رسلًا كرامًا يقع اوضاعهم واشخاصهم في مقابلة كل الكون الروحاني منهم في مقابلة الروحاني منها والاشخاص منهم في مقابلة الهياكل منها وحركاتهم في مقابلة حركات جميع الكواكب والافلاك وشرائعهم مراعاة حركات استندت الي تاييد الهي ووحي سماوي موزونة بميزان العدل مقدّرة علي مقادير الكتاب الاول لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ليست مستخرجة بالاراء المظلمة ولا مستنبطة بالظنون الكاذبة ان طابقتها علي المعقولات تطابقنا وان وافقتها بالمحسوسات توافقنا كيف ونحن ندّعي ان الدين الالهي هو الموجود الاول والكائنات تقدرت عليه وان المناهج التقديرية هي الاقدم ثم المسالك الخلقية والسنن الطبيعية توجهت اليها ولله تعالي سنتان في خلقه وامره والسنة الامرية اقدم واسبق من السنة الخلقية وقد اطلع خواص عباده من البشر علي السنتين وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ

تَحْوِيلًا هذا من جهة الخلق وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا هذا من جهة الامر فالانبياء عليهم السلم متوسطون في تقرير سنة الامر والملائكة متوسطون في تقرير سنة الخلق والامر اشرف من الخلق فمتوسط الامر اشرف من متوسط الخلق فالانبياء افضل من الملائكة وهذا عجب حيث صارت الروحانيات الامرية متوسطات في الخلق وصارت الاشخاص الخلقية متوسطين في الامر ليعلم ان الشرف والكمال في التركيب لا في البساطة واليد للجسماني لا للروحاني والتوجه الي التراب اولي من التوجه الي السماء والسجود لادم عليه السلم افضل من التسبيح والتحميد والتقديس وليعلم ان الكمال في اثبات الرجال لا في تعيين الهياكل والظلال وانهم هم الاخرون وجوداً السابقون فضلاً وان اخر العمل اول الفكرة وان الفطرة لمن له الخمرة وان المخلوق بيديه لا يكون كالمكون بحرفيه قال سبحانه وتعالي نوعزتي وجلالي لا اجعل من خلقته بيدي كمن قلت له كن فكان قالت الصابية الروحانيات مبادي الموجودات وعالمها معاد الارواح والمبادي اشرف ذاتاً واسبق وجوداً واعلي رتبة ودرجة من سائر الموجودات التي حصلت بتوسطها وكذلك عالمها عالم المعاد والمعاد كمال فعالمها عالم الكمال فالمبدأ منها والمعاد اليها والمصدر عنها والمرجع اليها بخلاف الجسمانيات وايضاً فان الارواح انما نزلت من عالمها حتي اتصلت بالابدان فتوسخت باوضار الاجسام ثم تطهرت عنها بالاخلاق الزكية والاعمال المرضية حتي انفصلت عنها فصعدت الي عالمها الاول فالنزول هو ٱلنَّشْأَةُ ٱلْأُولَي والصعود هو ٱلنَّشْأَةُ ٱلْآخِرَةُ فعرف انهم اصحاب الكمال لا اشخاص الرجال اجابت الحنفاء من اين تسلمتم هذا التسليم ان المبادي هي

الروحانيات واي برهان اقمتم وقد نقل عن كثير من قدماء الحكماء ان المبادي هي الجسمانيات علي اختلاف منهم في الاول منها انه نار او هواء او ماء او ارض واختلاف اخر انه مركب او بسيط واختلاف اخر انه انسان او غيره حتي صارت جماعة الي اثبات اناس سرمديين ثم منهم من يقول انهم كانوا كالظلال حول العرش ومنهم من يقول ان الاخر وجوداً من حيث الشخص في هذا العالم هو الاول وجودًا من حيث الروح في ذلك العالم وعليه خرج ان اول الموجودات نور محمد عليه السلم فاذا كان شخصه هو الاخر من جملة الاشخاص النبوية فروحه هو الاول من جملة الارواح الربانية وانما حضر هذا العالم ليخلص الارواح الدنسة بالاوضار الطبيعية فيعيدها الي مبداها واذا كان هو المبدأ فهو المعاد ايضًا فهو النعمة وهو النعيم وهو الرحمة وهو الرحيم قالوا ونحن اذا اثبتنا ان الكمال في التركيب لا في البساطة والتحليل فيجب ان يكون المعاد بالاشخاص والاجساد لا بالنفوس والارواح والمعاد كمال لا محالة غير ان الفرق بين المبدا والمعاد هو ان الارواح في المبدا مستورة بالاجساد واحكام الاجساد غالبة واحوالها ظاهرة للحس والاجساد في المعاد معمورة بالارواح واحكام النفوس غالبة واحوالها ظاهرة للعقل والا فلو كانت الاجساد تبطل راسًا وتضمحل اصلًا وتعود الارواح الي مبداها الاول ما كان للاتصال بالابدان والعمل بالمشاركة فائدة ولبطل تقدير الثواب والعقاب علي فعل العباد ومن الدليل القاطع علي ذلك ان النفوس الانسانية في حال اتصالها بالبدن اكتسبت اخلاقًا نفسانية صارت هيأات متمكنة فيها تمكّن الملكات حتي قيل انها نزلت منزلة الفصول اللازمة التي تميزها عن غيرها ولولاها لبطل التمييز وتلك الهيأات

انما حصلت بمشاركات من القوي الجسمانية بحيث لن يتصور وجودها الا مع تلك المشاركة وتلك القوي لن يتصور الا في اجسام مزاجية فاذا كانت النفوس لن يتصور الا معها وهي المعيّنة المخصصة وتلك لن يتصور الا مع الاجسام فلا بد من حشر الاجسام والمعاد بالاجسام قالت الصابية طريقنا في التوسل الي حضرة القدس ظاهرة وشرعنا معقول فان قدماءنا من الزمان الاول لما ارادوا الوسيلة عملوا اشخاصًا في مقابلة الهياكل العلوية علي نسب واضافات راعوا فيها جوهرًا وصورة وعلي اوقات واحوال وهيآت اوجبوا علي من يتقرب بها الي ما يقابلها من العلويات تختمًا ولباسًا وتبخرًا ودعاء وتعويمًا فتقربوا الي الروحانيات فتقربوا الي رب الارباب ومسبب الاسباب وهو طريق مهيع وشرع مهيد لا يختلف بالامصار والمدن ولا ينسخ بالادوار والاكوار ونحن تلقّينا مبدأه من عاذيمون وهرمس العظيمين فعكفنا علي ذلك دائمين وانتم معاشر الحنفاء تعصبتم للرجال وقلتم بان الوحي والرسالة ينزل عليهم من عند الله تعالي بواسطة او بغير واسطة فما الوحي اولًا وهل يجوز ان يكلّم الله بشرًا وهل يكون كلامه من جنس كلامنا وكيف ينزل ملك من السماء وهو ليس بجسماني ابصورته ام بصورة البشر وما معني تصوّره بصورة الغير افيخلع صورته ويلبس لباسًا اخر ام يتبدل وضعه وحقيقته ثم ما البرهان اولًا علي جواز انبعاث الرسل في صورة البشر وما دليل كل مدّعٍ منهم افيأخذ بمجرد دعواهم ام لا بد من دليل خارق للعادة وان اظهر ذلك افهو من خواص النفوس ام من خواص الاجسام ام فعل الباري تعالي ثم ما الكتاب الذي جاء به افهو كلام الباري تعالي وكيف يتصور في حقه كلام ام

هو كلام الروحاني ثم هذه الحدود والاحكام اكثرها غير معقولة فكيف يسمح
عقل الانسان بقبول امر لا يعقله وكيف تطاوعه نفسه بتقليد شخص هو مثله
ابان يريد أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْهِ وَلَوْ شَاءَ ٱللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا
ٱلْأَوَّلِينَ اجابت الحنفاء بان المتكلمين منا يكفوننا جواب هذا الفصل
بطريقين احدهما الالزام تعرضًا لابطال مذهبكم والثاني الحجة تعرضًا لاثبات
مذهبنا اما الالزام قالوا انكم ناقضتم مذهبكم حيث قلتم بتوسط عاذيمون
وهرمس واخذتم طريقتكم منهما ومن اثبت المتوسط في انكار المتوسط
فقد تناقض كلامه وتخلف مرامه وزادوا علي هذا تقريرًا بانكم معاشر الصابية
ايضًا متوسطون يحتاج اليكم في اثبات مذهبكم اذ من المعلوم ان كل من دبّ
ودرج منكم ليس يعرف طريقتكم ولا يقف علي صنعتكم من علم وعمل
اما العلم فالاحاطة بحركات الكواكب والافلاك وكيفية تصرف الروحانيات
فيها واما العمل فصنعة الاشخاص في مقابلة الهياكل علي النسب
بل قوم مخصوصون او واحد في كل زمان يحيط بذلك علمًا وتيسّر له عملًا فقد
اثبتّم متوسطًا عالمًا من جنس البشر فقد ناقض اخر كلامكم اوله وزادوا لهذا
تقريرًا اخر بالزام الشرك عليهم اما الشركة في افعال الباري تعالي واما الشركة
في اوامره اما الشرك في الافعال هو اثبات تاثيرات الهياكل والافلاك فان
عندهم الابداع الخاص بالرب تعالي هو اختراع الروحانيات ثم تفويض امور العالم
العلوي اليها والفعل الخاص بالروحانيات هو تحريك الهياكل ثم تفويض
امور العالم السفلي اليها كمن يبني معملة وينصب اركانًا للعمل من الفاعل
والمادة والالة والصورة ويفوض العمل الي التلامذة فهولاء اعتقدوا ان الروحانيات

الهة والهياكل ارباب والاصنام في مقابلة الكل باتخاذ وتصنع من كسبهم وفعلهم فالزم اصحاب الاصنام انكم تكلفتم كل التكليف حتي توقعوا حجرًا جماداً في مقابلة هيكل وما بلغت صنعتكم الي احداث حيوة فيه وسمع وبصر ونطق وكلام أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ اوليست اوضاعكم الفطرية واشخاصكم الخلقية افضل منها واشرف اوليست النسب والاضافات النجومية المرعية في خلقتكم اشرف واكمل مما راعيتموها في صنعتكم أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ اولستم تحتاجون الي المتوسط المعمول لقضاء حاجة اما جلب نفع او دفع ضرر فهذا العامل الصانع اقدر اذ فيه من القوة العلمية والعملية ما يستعمل بها الهيكل العلوي ويستخدم الروحاني فهلاّ ادّعي لنفسه ما يثبت بفعله في جماد ولهذا الالزام تفطن اللعين فرعون حيث ادعي الالهية والربوبية لنفسه وكان في الاول علي مذهب الصابية فصبا عن ذلك وادّعي الي نفسه انا ربكم الاعلي مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي اذ راي في نفسه قوة الاستعمال والاستخدام واستظهر بوزيره هامان وكان صاحب الصنعة فقال يَا هَامَانُ ٱبْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَابَ أَسْبَابَ ٱلسَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَي إِلَهِ مُوسَي وكان يريد ان يبني صرحاً مثل الرصد فيبلغ به الي حركات الافلاك والكواكب وكيفية تركيبها وهيئتها وكمية ادوارها واكوارها فلربّما يطّلع علي سر التقدير في الصنعة ومآل الامر في الخلقة والفطرة ومن اين له هذه القوة والبصيرة ولكن اغترارًا بنوع فطنة وكياسة في جبلّته واغتراراً بضرب اهمال في مهلته فماتمت لهم الصنعة حتي أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا فحدث بعده السامري وقد نسج علي منواله في الصبوة حتي

اخذ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الروحاني واراد ان يرقي الشخص الجمادي عن درجته الي درجة الشخص الحيواني فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌ فما كان امكنه ان يحدث ما هو اخص اوصاف المتوسط من الكلام والهداية أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً فانحسر في الطريق حتي كان من الامر ما كان وقيل لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي ٱلْيَمِّ نَسْفاً ويا عجبًا من هذا السر حيث اغرق فرعون فادخل النار مكافاة علي دعوي الالهية لنفسه واحرق العجل ثم نسف في اليمّ مكافاة علي اثبات الالهية له وما كان للنار والماء علي الحنفاء يد الاستيلاء قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْداً وَسَلَاماً عَلَي إِبْرَٰهِيمَ فَأَلْقِيهِ فِي ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي هذه مراتب الشرك في الفعل والخلق ويشبه ان يكون دعوي اللعينين نمرود وفرعون انهما الهان ارضيان كالهة السماوية الروحانية دعوي الالهية من حيث الامر لا من حيث الفعل والخلق والا ففي زمان كل واحد منهما من هو اكبر سنا منه واقدم في الوجود عليه فلما ظهر من دعواهما ان الامر كله لهما فقد ادّعيا الالهية لنفسهما وهذا هو الشرك الذي الزمه المتكلم علي الصابي فانه بما ادّعي انه اثبت في الاشخاص ما يقضي به حاجة الخلق فقد عاد بالتقدير الي صنعته ووقف التدبير علي معاملته فكان الامر بان هذا الفعل واجب الاقدام عليه وهذا واجب الاحجام عنه امرًا في مقابلة امر الباري تعالي والمتوسط فيه متوسط الامر فكان شركاً اذ لم ينزل الله به سلطانًا ولا اقام عليه حجة وبرهانًا كيف وما يتمسّك به من الاحكام مرتبة علي هيأات فلكية لم تبلغ قوة البشر قط الي مراعاتها ولا يشك ان الفلك كله يتغيّر لحظة فلحظة بتغيّر جزو من اجزائه تغيّر الوضع والهيئة بحيث لم يكن علي تلك الهيئة فيما

سبق ولا يرجع الي تلك الحالة فيما يستقبل ومتي يقف الحكام علي تغيرات الاوضاع حتي يكون صنعته في الاشخاص والاصنام مستقيمة واذا لم يستقم الصنعة فكيف تكون الحاجة مقضية فقد رفع الحاجة الي من لا يرفع الحوائج اليه فقد اشرك كل الشرك واما الطريق الثاني فاقامة الحجة علي اثبات المذهب ولمتكلم الحنفاء فيه مسلكان احدهما ان يسلك الطريق نزولاً من امر الباري تعالي الي سد حاجات الخلق والثاني ان يسلك الطريق صعوداً من حاجات الخلق الي اثبات امر الباري تعالي ثم يخرج الاشكالات عليها اما الاول قال المتكلم الحنيف قد قامت الحجة علي ان الباري تعالي خالق الخلائق ورازق العباد وانه الملك الذي له الملك والملك والملك هو ان يكون له علي عباده امر وتصريف وذلك ان حركات العباد قد انقسمت الي اختيارية وغير اختيارية فما كان منها باختيار من جهتهم فيجب ان يكون للمالك فيها حكم وامر وما كان منها بلا اختيار فيجب ان يكون له فيها تصريف وتقدير ومن المعلوم ان ليس كل احد يعرف حكم الباري تعالي وامره فلا بد اذاً من واحد يستاثره بتعريف حكمه وامره في عباده وذلك الواحد يجب ان يكون من جنس البشر حتي يعرّفهم احكامه واوامره ويجب ان يكون مخصوصاً من عند الله تعالي بايات خلقية هي حركات تصريفية وتقديرية يجريها علي يده عند التحدّي بما يدّعيه تدل تلك الايات علي صدقه نازلة منزلة التصديق بالقول ثم اذا ثبت صدقه وجب اتّباعه في جميع ما يقول ويفعل وليس يجب الوقوف علي كل ما يامر به وينهي عنه اذ ليس كل علم يبلغ اليه كل قوة بشرية ثم الوحي من عند الله العزيز يمد حركاته الفكرية والقولية والعملية

بالحق في الافكار والصدق في الاقوال والخير في الافعال فبطرف يماثل البشر وهو طرف الصورة وبطرف يوحي اليه وهو طرف المعني والحقيقة قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ اِلَّا بَشَرًا رَسُولًا فبطرف يشابه نوع الانسان وبطرف يماثل نوع الملائكة وبمجموعهما يفضل النوعين حتي يكون بشريته فوق بشرية النوع مزاجًا واستعدادًا وملكيته فوق ملكية النوع الاخر قبولًا واداءً فلا يضل ولا يغوي بطرف البشرية ولا يزيغ ولا يطغي بطرف الروحانية فقد تقرر ان امر الباري تعالي واحد لا كثرة فيه ولا انقسام له وَمَا اَمْرُنَا اِلَّا وَاحِدَةٌ غير انه يلبس تارة عبارة العرب وتارة عبارة العبرية فالمصدر يكون واحدًا والمظهر متعددًا والوحي القاء الشي الي الشي بسرعة فيلقي الروح الامري اليه دفعة واحدة بلا زمان كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ فيتصور في نفسه الصافية صورة الملقي كما يتمثل في المراة المجلوة صورة المقابل فيعبر عنه اما بعبارة قد اقترنت بنفس التصور وذلك هو ايات الكتاب واما بعبارة نفسه وذلك هو اخبار النبوة وهذا كله بطرفه الروحاني وقد يتمثل الملك الروحاني له بمثال صورة البشر تمثل المعني الواحد بالعبارات المختلفة او تمثل الصورة الواحدة في المرايا المتعددة او الظلال المتكثرة للشخص الواحد فيكالمه مكالمة حسية ويشاهده مشاهدة عينية ويكون ذلك بطرفه الجسماني وان انقطع الوحي عنه لم ينقطع عنه التاييد والعصمة حتي يقومه في افكاره ويسدده في اقواله ويوفقه في افعاله ولا تستبعدوا معاشر الصابية تلقي الوحي علي الوجه المذكور ونزول الملك علي النسق المعقود وعندكم ان هرمس العظيم صعد الي العالم الروحاني فانخرط في سلكهم فاذا تصور صعود البشر فلم لا يتصور نزول الملك واذا تحقق انه خلع لباس البشرية فلم

لا يجوز ان يلبس الملك لباس البشرية فالحنيفية اثبات الكمال في هذا اللباس اعني لباس الناس والصبوة اثبات الكمال في خلع كل لباس ثم لا يتطرق ذلك لهم حتي يثبتوا لباس الهياكل اولاً ثم لباس الاشخاص والاوثان ثانياً وقد قال راس الحنفاء متبرّيًا عن الهياكل والاشخاص إِنِّي بَرِيٓءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ واما الثاني وهو الصعود من حاجة الناس الي اثبات امر الباري تعالي قال المتكلم الحنيف لما كان نوع الانسان محتاجًا الي اجتماع علي نظام وذلك الاجتماع لن يتحقق الا بحدود واحكام في حركاته ومعاملاته يقف كل منهم عند حدّه المقدّر له لا يتعدّاه وجب ان يكون بين الناس شرع يفرضه شارع يبيّن فيه احكام الله تعالي في الحركات وحدوده في المعاملات فيرتفع به الاختلاف والفرقة ويحصل به الاجتماع والالفة وهذا الاحتياج لما كان لازمًا لنوع الانسان ضرورة يجب ان يكون المحتاج اليه قائمًا ضرورة بحيث يكون نسبته اليهم نسبة الغني والفقير والمعطي والسائل والملك والرعية فان الناس لو كانوا كلهم ملوكًا لم يكن ملك اصلاً كما لو كانوا كلهم رعايا لم يكن رعية ثم لا يبقي ذلك الشخص ببقاء الزمان وعمره لا يساوي عمر العالم فينوب منّا به علماء امّته ويرث علمه امناء شريعته فيبقي سنته ومنهاجه ويضيُ علي البرية مدي الدهر سراجه والعلم بالتوارث وليست النبوة بالتوارث والشريعة تركة الانبياء والعلماء ورثة الانبياء قالت الصابية الناس متماثلة في حقيقة الانسانية والبشرية ويشملهم حد واحد وهو الحيوان الناطق المائت والنفوس والعقول متساوية في الجوهرية فحد النفس بالمعني الذي يشترك فيه الانسان

والحيوان والنبات انه كمال جسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة وبالمعني الذي يشترك فيه نوع الانسان والملائكة انه جوهر غير جسم هو كمال الجسم محرّك له بالاختيار عن مبدا نطقي اي عقلي بالفعل او بالقوة فالذي بالفعل هو خاصّة النفس الملكية والذي بالقوة هو فصل النفس الانسانية واما العقل فقوة او هيئة لهذه النفس مستعدة لقبول ماهيات الاشياء مجرّدة عن المواد والناس في ذلك علي استواء من القدم وانما الاختلاف يرجع الي احد امرين احدهما اضطراري وذلك من حيث المزاج المستعد لقبول النفس والثاني اختياري وذلك من حيث الاجتهاد المؤثر في رفع الحجب المادية وتصقيل النفس عن الصداة المانعة لارتسام الصور المعقولة حتي لو بلغ الاجتهاد الي غاية الكمال تساوت الاقدام وتشابهت الاحكام فلا يتفضّل بشر علي بشر بالنبوة ولا يتحكم احد علي احد بالاستتباع اجابت الحنفاء بان التماثل والتشابه في الصور البشرية والانسانية فمسلّم لا مرية فيه وانما التنازع بيننا في النفس والعقل قائم فان عندنا النفوس والعقول علي التضاد والترتب وعلينا بيان ذلك علي مساق حدودكم ومذاق اصولنا فقولكم ان النفس جوهر غير جسم هو كمال الجسم محرك له بالاختيار وذلك اذا اطلق النفس علي الانسان والملك وهو كمال جسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة اذا اطلق علي الانسان والحيوان فقد جعلتم لفظ النفس من الاسماء المشتركة وميّزتم بين النفس الحيواني والنفس الانساني والنفس الملكي فهلّا زدتم فيه قسماً ثالثاً وهو النفس النبوي حتي يتميز عن الملكي كما يتميز الملكي عن الانساني فان عندكم المبدأ النطقي للانسان بالقوة والمبدأ العقلي للملك بالفعل فقد تغايرا من هذا

الوجه ومن حيث ان الموت الطبيعي يطرأ علي الانسان ولا يطرأ علي الملك وذلك تمييز اخر فليكن في النفس النبوي مثل هذا الترتب واما الكمال الذي تعرضتم له انما يكون كمالاً للجسم اذا كان اختيار المحرك محموداً فاما اذا كان اختياره مذموماً من كل وجه صار الكمال نقصاناً وحينئذ يقع التضاد بين النفس الخيرة والنفس الشرّيرة حتي تكون احديهما في جانب الملكية والثانية في جانب الشيطانية فيحصل التضاد المذكور كما حصل الترتب المذكور فان الاختلاف بالقوة والفعل اختلاف بالترتب والاختلاف بالكمال والنقص والخير والشر اختلاف بالتضاد فيبطل التماثل ولا يظنن ان الاختلاف بين النفسين الخيرة والشريرة اختلاف بالعوارض فان الاختلاف بين النفس الملكية والشيطانية بالنوع كما ان الاختلاف بين النفس الانسانية والملكية بالنوع وكيف لا يكون كذلك والاختلاف هاهنا بالقوة والفعل والاختلاف ثم بالخير والشر وهذا لسر وهو ان الخير غريزة هي هيئة متمكّنة في النفس باصل الفطرة وكذلك الشر طبيعة غريزية لست اقول فعل الخير وفعل الشر فان الغريزة غير والفعل المترتب عليها غير فتحقق ان هاهنا نفساً محركة للبدن اختياراً نحو الخير عن مبدا عقلي اما بالقوة او بالفعل وهو كمال الجسم وليس بجسم وهاهنا نفس محركة للبدن اختياراً نحو الشر عن مبدا نطقي اما بالقوة او بالفعل وهو نقص للجسم وليس بجسم ولا ينبونّ طبعك عن امثال ما يورد عليك المتكلم الحنيف وانما يغترفه من بحر وليس ينحته من صخر فلربّما لا يساعدك علي ان الانسان نوع الانواع وان الاختلاف فيه يقع في العوارض واللوازم بل يثبت في النفوس الانسانية اختلافاً جوهريًا فيفصل بعضها عن بعض

بالفصول الذاتيّة لا باللوازم العرضية فكما ان الاختلاف بالقوة والفعل في النفس الانسانية والملكية اختلاف جوهري اوجب اختلاف النوع والنوع وان شلمها اسم النفس الناطقة والفصل الذاتي هو القوة والفعل وكذلك نقول في نفس لها قوة علم خاص وقوة عمل خاص وقوة خير وقوة شر وكمال مطلق هو اصل الخير ونقص مطلق هو اصل الشر واما ما ذكره المتكلم الصابي من حد العقل انه قوة او هيئة للنفس مستعدة لقبول ماهيات الاشياء مجرّدة عن الموادّ فغير شامل لجميع العقول عنده ولا عند الحنيف بل هو تعرّض للعقل الهيولاني فقط فاين العقل النظري وحدّه انه قوة للنفس تقبل ماهيات الامور الكلية من جهة ماهي كلية واين العقل العملي وحدّه انه قوة للنفس هي مبدأ التحريك للقوة الشوقية الي ما يختار من الجزويات لاجل غاية مظنونة واين العقل بالملكة وهو استكمال القوة الهيولانية حتي تصير قريبة من الفعل واين العقل بالفعل وهو استكمال النفس بصورة ما او صورة معقولة حتي متي ما شاء عقلها واحضرها بالفعل واين العقل المستفاد وهو ماهية مجرّدة عن المادة مرتسمة في النفس علي سبيل الحصول من خارج واين العقول المفارقة وانها ماهيات مجرّدة عن المادة واين العقل الفعّال فانه من جهة ما هو عقل فانه جوهر صوري ذاته ماهية مجردة في ذاتها لا بتجريد غيرها عن المادة وعن علائق المادة وهي ماهيّة كل موجود ومن جهة ما هو فعّال فانه جوهر بالصفة المذكورة من شانه ان يخرج العقل الهيولاني من القوة الي الفعل باشراقه عليه فقد تعرض لنوع واحد من العقول ولا خلاف ان هذه العقول قد اختلفت حدودها وتباينت فصولها كما سمعت فاخبرني ايها المتكلم الحكيم من اي عداد تعد عقلك اولاً وهل

ترضي ان يقال لك تساوت الاقدام في العقول حتي يكون عقلك بالفعل والافادة كعقل غيرك بالقوة والاستعداد بل واستعداد عقلك لقبول المعقولات كاستعداد غبي غوي لا يرد عليه الفكر برادة ولا ينفك الخيال عن عقله كما لا ينفك الحس عن خياله واذا كانت الاقدام متساوية فما هذا الترتب في الاقسام واذا ثبت ترتّباً في العقول فبالضرورة ان يرتقي في الصعود الي درجة الاستقلال والافادة وينزل في الهبوط الي درجة الاستعداد والاستفادة ثم هل في نوعه ما هو عديم الاستعداد اصلًا حتي يشبه ان يكون عقلاً وليس عقلاً واما النوع الذي يثبته للشياطين اهو من عداد ما ذكرنا ام خارج من ذلك فانك اذا ذكرت حد الملك وانه جوهر بسيط ذو حيوة ونطق عقلي غير مائت هو واسطة بين الباري تعالي والاجسام السماوية والارضية وعددت اقسامه ان منه ما هو عقلي ومنه ما هو نفسي ومنه ما هو حسّي فيلزمك من حيث التضاد ان تذكر حد ألشيطان علي الضد مما ذكرته من حد الملك وتعدّ اقسامه وانواعه ايضًا ويلزمك من حيث الترتب ان تذكر حد الانسان علي الضد مما ذكرته من حد الملك وتعدّ اقسامه وانواعه كذلك حتي يكون من الانسان ما هو محسوس فقط ومنه ما هو مع كونه محسوساً روحاني نفساني عقلي وذلك هو درجة النبوة فمن عقل عمل من حس ومن حس عمل من عقل ومن نفس مزاجي ومن مزاج نفساني ومن روح جسماني ومن جسم روحاني دع كلام العامة ولا تظنن هذه طامة قالت الصابية حضرتمونا بابطال تساوي العقول والنفوس واثبات الترتب والتضاد فيها ولا شك ان من سلم الترتب فقد لزمه الاتّباع فاخبرونا ما رتبة الانبياء بالنسبة الي نوع الانسان وما

رتبتهم بالاضافة الي الملك والجن وسائر الموجودات ثم ما مرتبة النبي عند
الباري تعالي فان عندنا الروحانيات اعلي مرتبة من جميع الموجودات وهم
المقرّبون في الحضرة الالهية والمكرّمون لديه ونراكم تارة تقولون ان النبي يتعلم
من الروحاني ونراكم تارة تقولون ان الروحاني يتعلم من النبي اجابت
الحنفاء بان الكلام في المراتب صعب ومن لم يصل الي رتبة من المراتب
كيف يمكنه ان يستوفي اقسامها لكنا نعرف ان رتبته بالنسبة الينا رتبتنا
بالنسبة الي من هو دوننا في الجنس من الحيوانات فكما انا نعرف
اسامي الموجودات ولا يعرفها الحيوانات كذلك هم يعرفون خواص الاشياء
وحقائقها ومنافعها ومضارّها ووجوه المصالح في الحركات وحدودها واقسامها ونحن
لا نعرفها وكما ان نوع الانسان ملك الحيوان بالتسخير فالانبياء ملوك الناس
بالتدبير وكما ان حركات الناس معجزات الحيوانات كذلك حركات الانبياء
معجزات الناس لان الحيوانات لا يمكنها ان تبلغ الي الحركات الفكرية حتي
تميّز الحق من الباطل ولا ان تبلغ الي الحركات القولية حتي تميّز الصدق من
الكذب ولا ان تبلغ الي الحركات الفعلية حتي تميّز الخير من الشر ولا التمييز
العقلي لها بالوجود ولا مثل هذه الحركات لها بالفعل وكذلك حركات الانبياء
لان منتهي فكرهم لا غاية له وحركات افكارهم في محال القدس مما يعجز عنها
قوة البشر حتي يسلم لهم لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي
مرسل وكذلك حركاتهم القولية والفعلية لا يبلغ الي غاية انتظامها وجريانها علي
سنن الفطرة حركة كل البشر وهم في الرتبة العليا والدرجة الاولي من درجات
الموجودات كلها فقد احاطوا علماً بما اطلعهم الرب تعالي علي ذلك دون

غيرهم من الملائكة والروحانيين ففي الاول يكون حاله حال التعلم عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَي وفي الاخير حاله حال التعليم وذلك في حق ادم عليه السلم أَنْبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ حين كان الامر علي بدو الظهور والكشف فانظر كيف يكون الحال في نهاية الظهور واما اضافتهم الي جناب القدس فالعبودية الخاصة قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ قولوا انّا عباد مربوبون وقولوا في فضلنا ما شيئتم احق الاسماء لهم واخص الاحوال بهم عبده ورسوله لا جرم كان اخص التعريفات لجلاله تعالي باشخاصهم الله ابرهيم الله اسماعيل واسحق الله موسي وهرون الله عيسي الله محمد عليهم السلم فكما ان من المعبودية ما هو عام الاضافة ومنها ما هو خاص الاضافة كذلك التعرف الي الخلق بالالهية والربوبية والتجلي للعباد بالخصوصية منه ما له عموم رب العالمين ومنه ما له خصوص رب موسي وهرون فهذه نهاية مذهبي الصابية والحنفاء وفي الفصول التي جرت بين الفريقين فوائد لا تحصي وكان في الخاطر بعد زوايا نريد نمليها وفي القلب خفايا اكاد اخفيها فعدلت منها الي ذكر حكم هرمس العظيم لا علي انه من جملة فرق الصابية حاشاه بل علي ان حكمه مما يدلّ علي تقرير مذهب الحنفاء في اثبات الكمال في الاشخاص البشرية وايجاب القول باتّباع النواميس الالهية علي خلاف مذاهب الصابية

حكم هرمس العظيم المحمود اثاره المرضي اقواله الذي يعدّ من الانبياء الكبار ويقال هو ادريس النبي عليه السلم وهو الذي وضع اسامي البروج والكواكب السيّارة ورتبها في بيوتها واثبت لها الشرف والوبال والاوج والحضيض والمناظر بالتثليث والتسديس والتربيع والمقابلة والمقارنة والرجعة والاستقامة وبيّن

تعديل الكواكب وتقويمها واما الاحكام المنسوبة الي هذه الاتصالات فغير مبرهن عليها عند الجميع ولليهند والعرب طريقة اخري في الاحكام اخذوها من خواص الكواكب لا من طبائعها ورتبوها علي الثوابت لا علي السيارات ويقال ان عاذيمون وهرمس هما شيث وادريس عليهما السلم ونقلت الفلاسفة عن عاذيمون انه قال المبادي الاول خمسة الباري تعالي والعقل والنفس والمكان والخلاء وبعدها وجود المركبات ولم ينقل هذا عن هرمس قال هرمس اول ما يجب علي المرء الفاضل بطباعه المحمود بسنخه المرضي في عادته المرجو في عاقبته تعظيم الله عز وجل وشكره علي معرفته وبعد ذلك فللناموس عليه حق الطاعة له والاعتراف بمنزلته وللسلطان عليه حق المناصحة والانقياد ولنفسه عليه حق الاجتهاد والدأب في فتح باب السعادة ولخلصائه عليه حق التحلي لهم بالودّ والتسارع اليهم بالبذل فاذا احكم هذه الاسس لم يبق عليه الا كف الاذي عن العامة وحسن المعاشرة بسهولة الخلق انظروا معاشر الصابية كيف عظم امر الرسالة حتي قرن طاعة الرسول الذي عبّر عنه بالناموس بمعرفة الله عز وجل ولم يذكر هاهنا تعظيم الروحانيات ولا تعرض لها وان كانت هي من الواجبات وسئل بما ذا يحسن راي الناس في الانسان قال بان يكون لقاوه لهم لقاءً جميلاً ومعاملته اياهم معاملة حسنة وقال مودّة الاخوان ان لا يكون لرجاء منفعة او لدفع مضرّة ولكن لصلاح فيه وطباع له وقال افضل ما في الانسان من الخير العقل واجدر الاشياء ان لا يندم عليه صاحبه العمل الصالح وافضل ما يحتاج اليه في تدبير الامور الاجتهاد واظلم الظلمات الجهل واوبق الاشياء الحرص وقال من افضل البر ثلثة الصدق في الغضب والجود في

العسرة والعفو عند المقدرة وقال من لم يعرف عيب نفسه فلا قدر لنفسه عنده وقال الفصل بين العاقل والجاهل ان العاقل منطقه له والجاهل منطقه عليه وقال لا ينبغي للعاقل ان يستخف بثلثة اقوام السلطان والعلماء والاخوان فان من استخف بالسلطان افسد عليه عيشه ومن استخف بالعلماء افسد عليه دينه ومن استخف بالاخوان افسد عليه مروته وقال الاستخفاف بالموت هو احد فضائل النفس وقال المرء حقيق ان يطلب الحكمة ويثبتها في نفسه اولًا بان لا يجزع من المصائب التي تعمّ الاخيار ولا ياخذه الكبر فيما يبلغه من الشرف ولا يعيّر احداً بما هو فيه ولا يغيره الغني والسلطان وان يعدل بين نيّته وقوله حتي لا يتفاوت ويكون سنّته ما لا عيب فيه ودينه ما لا يختلف فيه وحجته ما لا ينتقض وقال انفع الامور للناس القناعة والرضا واضرّها الشر والسخط وانما يكون كل السرور بالقناعة والرضا وكل الحزن بالشرة والسخط ويحكي عنه فيما كتبه ان اصل الضلال والهلكة لاهله ان يعدّ ما في العالم من الخير من عطية الله عز وجل ومواهبه ولا يعدّ ما فيه من الشر والفساد من عمل الشيطان ومكائده ومن افتري علي اخيه فرية لم يخلص من تبعتها حتي يجازي بها فكيف يخلص من اعظم الفرية علي الله عز وجل ان جعله سبباً للشرور وهو معدن الخير وقال الخير والشر واصلان الي اهلهما لا محالة فطوبي والويل لمن جري وصولهما الي من وصلا اليه وعلي يديه وقال الاخاء الدائم الذي لا يقطعه شي اثنان احدهما محبة المرء نفسه في امر معاده وتهذيبه اياها في العلم الصحيح والعمل الصالح والاخر مودّته لاخيه في دين الحق فان ذلك مصاحب اخاه في الدنيا بجسده وفي الاخرة بروحه وقال الغضب سلطان

الفظاظة والحرص سلطان الفاقة وهما منشا كل سيئة ومفسدا كل جسد ومهلكا كل روح وقال كل شي يطاق تغييره الا الطباع وكل شي يقدر علي اصلاحه غير الخلق السوء وكل شي يستطاع دفعه الا القضاء وقال الجهل والحمق للنفس بمنزلة الجوع والعطش للبدن لان هذين خلاء النفس وهذين خلاء البدن وقال احمد الاشياء عند اهل السماء والارض لسان صادق ناطق بالعدل والحكمة والحق في الجماعة وقال ادحض الناس حجة من شهد علي نفسه بدحوض حجته وقال من كان دينه السلامة والرحمة والكف عن الاذي فدينه دين الله عز وجل وخصمه له شاهد بفلج الحجة ومن كان دينه الاهلاك والفظاظة والاذي فدينه دين الشيطان وهو بدحوض حجته شاهد علي نفسه وقال الملوك يحتمل الاشياء كلها الا ثلثة قدح في الملك وافشاء للسر وتعرض للحرمة وقال لا تكن ايها الانسان كالصبي اذا جاع صغي ولا كالعبد اذا شبع طغي ولا كالجاهل اذا ملك بغي وقال لا تشيرنّ علي عدو ولا صديق الا بالنصيحة واما الصديق فيقضي بذلك من واجبه واما العدو فانه اذا عرف نصيحتك اياه هابك وحسدك وان صح عقله استحيي منك وراجعك وقال يدل علي غريزة الجود السماحة عند العسرة وعلي غريزة الورع الصدق عند الشرة وعلي غريزة الحلم العفو عند الغضب وقال من سرّه مودة الناس له ومعونتهم اياه وحسن القول منهم فيه حقيق بان يكون مثل ذلك لهم وقال لا يستطيع احد ان يحوز الخير والحكمة ولا ان يخلص نفسه من المعائب الا ان يكون له ثلثة اشياء وزير وولي وصديق فوزيره عقله ووليه عفّته وصديقه عمله الصالح وقال كل انسان موكل باصلاح قدر باع من الارض فانه اذا اصلح قدر

ذلك الباع صلحت له اموره كلها واذا اضاعه اضاع الجميع وقدر ذلك نفسه
وقال لا يمدح بكمال العقل من لا يكمل عفّته ولا بكمال العلم من لم يكمل
عقله وقال من افضل اعمال العلماء ثلثة اشياء ان يبدلوا العدو صديقاً والجاهل
عالماً والفاجر برًا وقال الصالح من خيره خير لكل احد ومن يعدّ خير كل احد
لنفسه خيراً وقال ليس بحكمة ما لم يعاد الجهل ولا بنور ما لم يمحق الظلمة
ولا بطيب ما لم يدفع النتن ولا بصدق ما لم يدحض الكذب ولا بصالح ما لم
يخالف الطالح

اصحاب الهياكل والاشخاص وهولاء من فرق الصابية وقد ادرجنا مقالتهم في
المناظرات جملة ونذكرها هاهنا تفصيلاً اعلم ان اصحاب الروحانيات لما عرفوا
ان لا بد للانسان من متوسط ولا بد للتوسط من ان يُري فيتوجه اليه ويتقرب
به ويستفاد منه فزعوا الي الهياكل التي هي السيارات السبع فتعرّفوا اوّلا
بيوتها ومنازلها وثانياً مطالعها ومغاربها وثالثاً اتصالاتها علي اشكال الموافقة والمخالفة
مرتبة علي طبائعها ورابعاً تقسيم الايام والليالي والساعات عليها وخامساً تقدير
الصور والاشخاص والاقاليم والامصار عليها فعملوا الخواتيم وتعلموا العزائم والدعوات
وعيّنوا ليوم لزحل مثلاً يوم السبت وراعوا فيه ساعته الاولي وتختموا بخاتمه
المعمول علي صورته وصنعته ولبسوا اللباس الخاص به وبخروا ببخوره الخاص
ودعوا بدعواته الخاصة وسالوا حاجتهم منه الحاجة التي تستدعي من زحل
من افعاله واثاره الخاصة به فكان يقضي حاجتهم ويحصل في الاكثر مرامهم
وكذلك رفع الحاجة التي تختص بالمشتري في يومه وساعته وجميع الاضافات
التي ذكرنا اليه وكذلك سائر الحاجات الي الكواكب وكانوا يسمونها ارباباً

الهة والله تعالي هو رب الارباب واله الالهة ومنهم من جعل الشمس اله الالهة ورب الارباب فكانوا يتقربون الي الهياكل تقرباً الي الروحانيات ويتقربون الي الروحانيات تقرباً الي الباري تعالي لاعتقادهم بان الهياكل ابدان الروحانيات ونسبتها الي الروحانيات نسبة اجسادنا الي ارواحنا فهم الاحياء الناطقون بحيوة الروحانيات وهي تتصرف في ابدانها تدبيراً وتصريفاً وتحريكاً كما يتصرف في ابداننا ولا شك ان من تقرب الي شخص فقد تقرب الي روحه ثم استخرجوا من عجائب الحيل المرتبة علي عمل الكواكب ما كان يقضي منهم العجب وهذه الطلسمات المذكورة في الكتب والسحر والكهانة والتختيم والتعزيم والخواتيم والصور كلها من علومهم واما اصحاب الاشخاص فقالوا اذا كان لا بد من متوسط يتوسل به وشفيع يتشفع اليه والروحانيات وان كانت هي الوسائل لكنا اذا لم نرها بالابصار ولم نخاطبهم بالالسن لم يتحقق التقرب اليها الا بهياكلها ولكن الهياكل قد تري في وقت ولا تري في وقت لان لها طلوعاً وافولاً وظهوراً بالليل وخفاء بالنهار فلم يصف لنا التقرب بها والتوجه اليها فلا بد لنا من صور واشخاص موجودة قائمة منصوبة نصب اعيننا فنعكف عليها ونتوسل بها الي الهياكل فنتقرب بها الي الروحانيات ونتقرب بالروحانيات الي الله تعالي فنعبدهم ليقربونا الي الله زلفي فاتخذوا اصناماً اشخاصاً علي مثال الهياكل السبعة كل شخص في مقابلة هيكل وراعوا في ذلك جوهر الهيكل اعني الجوهر الخاص به من الحديد وغيره وصوروه بصورته علي الهيئة التي تصدر افعاله عنه وراعوا في ذلك الزمان والوقت والساعة والدرجة والدقيقة وجميع الاضافات النجومية من اتصال محمود يوثر في نجاح المطالب التي تستدعي منه فتقربوا

اليه في يومه وساعته وتبخروا بالبخور الخاص به وتختموا بخاتمه ولبسوا ثيابه وتضرعوا بدعايه وعزموا بعزائمه وسالوا حاجتهم منه فيقولون كان يقضي حوايجهم بعد رعاية هذه الاضافات كلها وذلك هو الذي اخبر التنزيل عنهم انهم عبدة الكواكب والاوثان فاصحاب الهياكل هم عبدة الكواكب اذ قالوا بالهيّتها كما شرحنا واصحاب الاشخاص هم عبدة الاوثان اذ سمّوها الهة في مقابلة الالهة السماوية وقالوا هولاء شفعاؤنا عند الله وقد ناظر الخليل عليه السلم هولاء الفريقين فابتدأ بكسر مذاهب اصحاب الاشخاص وذلك قوله تعالي وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَهِيمَ عَلَي قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَآءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ وتلك الحجة ان كسرهم قولًا بقوله أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ولما كان ابوه ازر هو اعلم القوم بعمل الاشخاص والاصنام ورعاية الاضافات النجومية فيها حق الرعاية ولهذا كانوا يشترون منه الاصنام لا من غيره كان اكثر الحجج معه واقوي الالزامات عليه اذ قال لابيه آزر أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ وقال يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا لانك جهدت كل الجهد واستعملت كل العلم حتي عملت اصنامًا في مقابلة الاجرام السماوية فما بلغت قوتك العلمية والعملية الي ان تحدث فيها سمعًا وبصرًا وان تغني عنك وتضر وتنفع وانك بفطرتك وخلقتك اشرف درجة منها لانك خلقت سميعًا بصيرًا ضارًّا نافعًا والاثار السماوية فيك اظهر منها في هذا المتّخذ تكلفًا والمعمول تصنعًا فيا لها من حيرة اذ صار المصنوع بيديك معبودًا لك والصانع اشرف من المصنوع يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَانَ يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ ٱلرَّحْمَنِ ثم دعاه الي الحنيفية الحقة يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ

جَآءَنِي مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيّاً قال أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَهِيمُ فلم يقبل حجته القولية فعدل عليه السلم الي الكسر بالفعل فَجَعَلَهُمْ جُذَاذاً إِلَّا كَبِيراً لَهُمْ فَقَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ فَرَجَعُوا إِلَي أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ ٱلظَّالِمُونَ ثُمَّ نُكِسُوا عَلَي رُؤُسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَآءِ يَنْطِقُونَ فافحمهم بالفعل حيث احال الفعل علي كبيرهم كما افحمهم بالقول حيث احال الفعل منهم وكل ذلك علي طريق الالزام عليهم والا فما كان الخليل كاذباً قط ثم عدل الي كسر مذاهب اصحاب الهياكل وكما اراه الله تعالي الحجة علي قومه قال وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ فاطلعه علي ملكوت الكونين والعالمين تشريفاً له علي الروحانيات وهياكلها وترجيحاً لمذهب الحنفاء علي مذهب الصابية وتقريراً ان الكمال في الرجال فاقبل علي ابطال مذهب اصحاب الهياكل فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱللَّيْلُ رَأَي كَوْكَباً قَالَ هَذَا رَبِّي علي ميزان الزامه علي اصحاب الاصنام بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا والا فما كان الخليل كاذباً في هذا القول ولا مشركاً في تلك الاشارة ثم استدل بالافول والزوال والتغيّر والانتقال بانه لا يصلح ان يكون رباً الهاً فان الله القديم لا يتغير واذا تغيّر فاحتاج الي مغيّر وهذا لو اعتقدتموه رباً قديماً والهاً ازلياً ولو اعتقدتموه واسطة وقبلة وشفيعاً ووسيلة فالافول والزوال ايضاً يخرجه عن الكمال وعن هذا ما استدل عليهم بالطلوع وان كان الطلوع اقرب الي الحدوث من الافول فانهم انما انتقلوا الي عمل الاشخاص لما عراهم من التحيّر بالافول فاتاهم الخليل عليه السلم من حيث تحيّرهم فاستدل عليهم بما اعترفوا بصحته وذلك ابلغ في

الاحتجاج ثم لَمَّا رَأَي ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّالِّينَ فيا عجبًا ممّن لا يعرف ربًّا كيف يقول لئن لم يهدي ربي لاكونن من القوم الضالين روية الهداية من الرب تعالي غاية التوحيد ونهاية المعرفة والواصل الي الغاية والنهاية كيف يكون في مدارج البداية دع هذا كله خلف قاف وارجع بنا الي ما هو شاف كاف فان الموافقة في العبارة علي طريق الالزام علي الخصم من ابلغ الحجج واوضح المناهج وعن هذا قال لَمَّا رَأَي ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ لاعتقاد القوم ان الشمس ملك الفلك وهو رب الارباب الذين يقتبسون منه الانوار ويقبلون منه الاثار فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قرر مذهب الحنفاء وابطل مذهب الصابية وبيّن ان الفطرة هي الحنيفية وان الطهارة فيها وان الشهادة بالتوحيد مقصورة عليها وان النجاة والخلاص متعلقة بها وان الشرائع والاحكام مشارع ومناهج اليها وان الانبياء والرسل مبعوثة لتقريرها وتقديرها وان الفاتحة والخاتمة والمبدأ والكمال منوطة بتلخيصها وتحريرها ذلك الدين القيم والصراط المستقيم والمنهج الواضح والمسلك اللائح قال الله تعالي لنبيه المصطفي عليه السلم فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ

الحربانية وهم جماعة من الصابية قالوا الصانع المعبود واحد كثير اما الواحد ففي الذات والاول والاصل والازل واما الكثير فلانه يتكثر بالاشخاص في راي العين وهي

المدبرات السبع والاشخاص الارضية الخيرة العالمة الفاضلة فانه يظهر بها ويتشخص باشخاصها ولا تبطل وحدته في ذاته وقالوا هو ابدع الفلك وجميع ما فيه من الاجرام والكواكب وجعلها مدبرات هذا العالم وهم الاباء والعناصر امّهات والمركبات مواليد والاباء احياء ناطقون يؤدّون الاثار الي العناصر فتقبلها العناصر في ارحامها فيحصل من ذلك المواليد ثم من المواليد قد يتّفق شخص مركب من صفوها دون كدرها ويحصل مزاج كامل الاستعداد فيتشخص الاله به في العالم ثم ان طبيعة الكل تحدث في كل اقليم من الاقاليم المسكونة علي راس كل ستة وثلثين الف سنة واربعماية وخمس وعشرين سنة زوجين من كل نوع من اجناس الحيوانات ذكرًا وانثي من الانسان وغيره فيبقي ذلك النوع تلك المدّة ثم اذا انقضي الدور بتمامه انقطعت الانواع نسلها وتوالدها فيبتدي دور اخر ويحدث قرن اخر من الانسان والحيوان والنبات وكذلك ابد الدهر قالوا وهذه هي القيامة الموعودة علي لسان الانبياء والا فلا دار سوي هذه الدار وما يهلكنا الا الدهر ولا يتصور احياء الموتي وبعث من في القبور أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ وهم الذين اخبر التنزيل عنهم بهذه المقالة وانما نشأ اصل التناسخ والحلول من هولاء القوم فان التناسخ هو ان يتكرر الاكوار والادوار الي ما لا نهاية لها ويحدث في كل دور مثل ما حدث في الاول والثواب والعقاب في هذه الدار لا في دار اخري لا عمل فيها والاعمال التي نحن فيها انما هي اجزية علي اعمال سلفت منّا في الادوار الماضية والراحة والسرور والفرح والدعة التي نجدها هي مرتبة علي اعمال البرّ التي سلفت منّا والغم والحزن والضنك والكلفة التي نجدها هي مرتبة علي اعمال الفجور التي

سبقت منّا وكذا كان في الاول وكذا يكون في الاخر والانصرام من كل وجه غير متصور من الحكيم واما الحلول فهو التشخص الذي ذكرناه وربما يكون ذلك بحلول ذاته وربما يكون بحلول جزوٍ من ذاته علي قدر استعداد مزاج الشخص وربما قالوا انما تشخص بالهياكل السماوية بكلها وهو واحد وانما يظهر فعله في واحد واحد بقدر اثاره فيه وتشخصه به فكانّ الهياكل السبعة اعضاؤه السبعة وكانّ اعضاؤنا السبعة هياكله السبعة فيها يظهر فينطق بلساننا ويبصر باعيننا ويسمع باذاننا ويقبض ويبسط بايدينا ويجيُ ويذهب بارجلنا ويفعل بجوارحنا وزعموا ان الله تعالي اجلّ من ان يخلق الشرور والقبائح والاقذار والخنافس والحيّات والعقارب بل هي كلها واقعة ضرورة اتصالات الكواكب سعادة ونحوسة واجتماعات العناصر صفوة وكدورة فما كان من سعد وخير وصفوة فهو المقصود من الفطرة فينسب الي الباري تعالي وما كان من نحوسة وشر وكدر فهو الواقع ضرورة فلا ينسب اليه بل هي اما اتفاقيات وضروريات واما مستندة الي اصل الشرور والاتصال المذموم والخربانية ينسبون مقالتهم الي عاذيمون وهرمس واعيانا واواذي اربعة من الانبياء ومنهم من ينسب الي سولون جدّ افلاطون لامه ويزعم انه كان نبياً وزعموا ان اواذي حرّم عليهم البصل والحريث والباقلي والصابيون كلهم يصلون ثلث صلوات ويغتسلون من الجنابة ومن مسّ الميت وحرموا اكل الخنزير والجزور والكلب ومن الطير كل ما له مخلب والحمام ونهوا عن السكر في الشراب وعن الاختتان وامروا بالتزويج بولي وشهود ولا يجوّزون الطلاق الا بحكم الحاكم ولا يجمعون بين امراتين واما الهياكل التي بناها الصابية علي اسماء الجواهر العقلية الروحانية واشكال الكواكب السماوية فمنها هيكل العلة الاولي ودونها هيكل

العقل وهيكل السياسة وهيكل الصورة وهيكل النفس مدوّرات الشكل وهيكل زحل مسدس وهيكل المشتري مثلث وهيكل المريخ مربع مستطيل وهيكل الشمس مربع وهيكل الزهرة مثلث في جوف مربع وهيكل عطارد مثلث في جوفه مربع مستطيل وهيكل القمر مثمن

الفلاسفة الفلسفة باليونانية محبّة الحكمة والفيلسوف هو فيلا وسوفا وفيلا هو المحبّ وسوفا هو الحكمة اي هو محبّ الحكمة والحكمة قولية وفعلية اما الحكمة القولية وهي العقدية ايضاً كل ما يعقلها العاقل بالحدّ وما يجري مجراه مثل الرسم وبالبرهان وما يجري مجراه مثل الاستقراء فيعبّر عنه بهما واما الحكمة الفعلية فكل ما يفعله الحكيم لغاية كمالية فالاول الازلي لما كان هو الغاية والكمال فلا يفعل فعلاً لغاية دون ذاته والا فيكون الغاية والكمال هو الحامل والاول محمول وذلك محال فالحكمة في فعله وقعت تبعاً لكمال ذاته وذلك هو الكمال المطلق في الحكمة وفي فعل غيره من المتوسطات وقعت مقصوداً للكمال المطلوب وكذلك في افعالنا ثم ان الفلاسفة اختلفوا في الحكمة القولية العقدية اختلافاً لا يحصي كثرة والمتاخرون منهم خالفوا الاوائل في اكثر المسائل وكانت مسائل الاولين محصورة في الطبيعيات والالهيات وذلك هو الكلام في الباري والعالم ثم زادوا فيها الرياضيات وقالوا العلم ينقسم الي ثلثة اقسام علم ما وعلم كيف وعلم كم فالعلم الذي يطلب فيه ماهيات الاشياء هو العلم الالهي والعلم الذي يطلب فيه كيفيات الاشياء هو العلم الطبيعي والعلم الذي يطلب فيه كميات الاشياء هو العلم الرياضي سواء كانت الكميات مجردة عن المادة او كانت مخالطة فاحدث بعدهم ارسطوطاليس الحكيم علم المنطق وسمّاه

تعليمات وانما هو جرّده عن كلام القدماء والا فلم تخل الحكمة عن قوانين المنطق قط وربّما عدّها الة العلوم فقال الموضوع في العلم الالهي هو الوجود المطلق ومسائله البحث عن احوال الوجود من حيث هو وجود والموضوع في العلم الطبيعي هو الجسم ومسائله البحث عن احوال الجسم من حيث هو جسم والموضوع في العلم الرياضي هو الابعاد والمقادير وبالجملة الكمية من حيث انها مجردة عن المادة ومسائله البحث عن احوال الكمية من حيث هي الكمية والموضوع في العلم المنطقي هو المعاني التي في ذهن الانسان من حيث يتادّي بها الي غيرها من العلوم ومسائله البحث عن احوال تلك المعاني من حيث هي كذلك قالت الفلاسفة ولما كانت السعادة هي المطلوبة لذاتها وانما يكدح الانسان لنيلها والوصول اليها وهي لا تنال الا بالحكمة فالحكمة تطلب اما ليعمل بها واما ليعلم فقط فانقسمت الحكمة الي قسمين علمي وعملي ثم منهم من قدّم العملي علي العلمي ومنهم من اخّر كما سياتي فالقسم العملي هو عمل الخير والقسم العلمي هو علم الحق قالوا وهذان القسمان ممّا يوصل اليه بالعقل الكامل والراي الراجح غير ان الاستعانة بالقسم العملي منه بغيرة اكثر والانبياء ايّدوا بامداد روحانية لتقرير القسم العملي وبطرف ما من القسم العلمي والحكماء تعرّضوا لامداد عقلية تقريرًا للقسم العلمي وبطرف ما من القسم العملي فغاية الحكيم هو ان يتجلي لعقله كل الكون ويتشبه بالاله الحق تعالي بغاية الامكان وغاية النبي ان يتجلي له نظام الكون فيقدر علي ذلك مصالح العامة حتي يبقي نظام العالم وينتظم مصالح العباد وذلك لا يتاتّي الا بترغيب وترهيب وتشكيل وتخييل فكل ما وردت به اصحاب الشرائع

والملل مقدر علي ما ذكرناه عند الفلاسفة الا من اخذ علمه من مشكاة النبوة فانه ربما بلغ الي حد التعظيم لهم وحسن الاعتقاد في كمال درجتهم فمن الفلاسفة حكماء الهند من البراهمة لا يقولون بالنبوات اصلًا ومنهم حكماء العرب وهم شرذمة قليلة لان اكثرهم حكمهم فلتات الطبع وخطرات الفكر وربما قالوا بالنبوات ومنهم حكماء الروم وهم منقسمون الي القدماء الذين هم اساطين الحكمة والي المتاخرين منهم وهم مشاؤون واصحاب الرواق واصحاب ارسطوطاليس والي فلاسفة الاسلام الذين هم حكماء العجم والا فلم ينقل عن العجم قبل الاسلام مقالة في الفلسفة اذ حكمهم كلها كانت متلقاة من النبوات اما من الملة القديمة واما من سائر الملل غير ان الصابية كانوا يخلطون الحكمة بالصبوة فنحن نذكر مذاهب الحكماء القدماء من الروم واليونانيين في الترتيب الذي نقل في كتبهم ونعقب ذلك بذكر سائر الحكماء فان الاصل في الفلسفة والمبدأ في الحكمة للروم وغيرهم كالعيال لهم

الحكماء السبعة الذين هم اساطين الحكمة من الملطية وساميا واثينية وهي بلادهم واما اسماوهم فثاليس الملطي وانكساغورس وانكسيمانس وانبذقلس وفيثاغورس وسقراط وافلاطون وتبعهم جماعة من الحكماء مثل فلوطرخيس وبقراط وديمقراطيس والشعراء والنسّاك وانما يدور كلامهم في الفلسفة علي ذكر وحدانية الباري تعالي واحاطته علمًا بالكائنات كيف هي وفي الابداع وتكوين العالم وان المبادي الاول ما هي وكم هي وان المعاد ما هو ومتي هو وربما تكلموا في الباري عزّ وعلا بنوع حركة وسكون وقد اغفل المتاخرون من فلاسفة الاسلام ذكرهم وذكر مقالتهم راسًا الا نكتة شاذة نادرة ربما اعترت علي ابصار افكارهم اشاروا اليها

تزييفًا ونحن تتبعناها نقلاً وتعقبناها نقداً والقينا زمام الاختيار اليك في المطالعة والمناظرة بين كلام الاوائل والاواخر

راي ثاليس وهو اول من تفلسف في الملطية قال ان للعالم مبدعًا لا تدرك صفته العقول من جهة جوهريته وانما يدرك من جهة اثاره وهو الذي لا يعرف اسمه فضلاً من هويته الا من نحو افاعيله وابداعه وتكوينه الاشياء فلسنا ندرك له اسمًا من نحو ذاته بل من نحو ذاتنا ثم قال ان القول الذي لا مردّ له هو ان المبدع ولا شي مبدع فابدع الذي ابدع ولا صورة له عنده في الذات لان قبل الابداع انما هو فقط واذا كان هو فقط فليس يقال حينئذ جهة وجهة حتي يكون هو وصورة او حيث وحيث حتي يكون هو ذو صورة والوحدة الخالصة تنافي هذين الوجهين والابداع هو تأييس ما ليس بأيس واذا كان هو مؤيّس الأيسيات فالتأييس لا من شي متقادم فمؤيّس الاشياء لا يحتاج الي ان يكون عنده صورة الأيس بالأيسية والا فقد لزمه ان كانت الصورة عنده ان يكون منفرداً عن الصورة التي عنده فيكون هو وصورة وقد بيّنّا انه قبل الابداع انما هو فقط وايضًا فلو كانت الصورة عنده اكانت مطابقة للموجود الخارج ام غير مطابقة فان كانت مطابقة فليتعدد الصورة بعدد الموجودات وليكن كلياتها مطابقة للكليات وجزوياتها مطابقة للجزوييات وليتغير بتغيرها كما تكثرت بتكثرها وكل ذلك محال لانه ينافي الوحدة الخالصة وان لم يطابق الموجود الخارج فليست اذاً صورة عنه وانما هو شي اخر قال لكنه ابدع العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعلومات كلها فانبعثت من كل صورة موجوداً في العالم العقلي علي المثال الذي في العنصر الاول فمحل الصورة ومنبع الموجودات كلها هو ذات العنصر

وما من موجود في العالم العقلي والعالم الحسي الا وفي ذات العنصر صورة له ومثال عنه قال ومن كمال ذات الاول الحق انه ابدع مثل هذا العنصر فما يتصوره العامة في ذاته تعالي ان فيها الصور يعني صور المعلومات فهو في مبدعه ويتعالي بوحدانيته وهويته عن ان يوصف بما يوصف به مبدَعه ومن العجب انه نقل عنه ان المبدع الاول هو الماء قال الماء قابل لكل صورة ومنه ابدع الجواهر كلها من السماء والارض وما بينهما وهو علة كل مبدع وعلة كل مركب من العنصر الجسماني فذكر ان من جمود الماء تكوّنت الارض ومن انحلاله تكوّن الهواء ومن صفوة الماء تكوّنت النار ومن الدخان والابخرة تكونت السماء ومن الاشتعال الحاصل من الاثير تكوّنت الكواكب فدارت حول المركز دوران المسبَّب علي سببه بالشوق الحاصل فيها اليه قال والماء ذكر والارض انثي وهما يكونان سفلاً والنار ذكر والهواء انثي وهما يكونان علواً وكان يقول ان هذا العنصر الذي هو اول واخر اي هو المبدأ والكمال هو عنصر الجسمانيات والجرميات لا انه عنصر الروحانيات البسيطة ثم هذا العنصر له صفو وكدر فما كان من صفوه فانه يكون جسماً وما كان من كدره فانه يكون جرماً فالجرم يدثر والجسم لا يدثر والجرم كثيف ظاهر والجسم لطيف باطن وفي النشأة الثانية يظهر الجسم ويدثر الجرم ويكون الجسم اللطيف ظاهراً والجرم الكثيف داثراً وكان يقول ان فوق السماء عوالم مبدعة لا يقدر المنطق ان يصف تلك الانوار ولا يقدر العقل علي ادراك ذلك الحسن والبهآء وهي مبدَعة من عنصر لا يدرك غوره ولا يبصر نوره والمنطق والنفس والطبيعة تحته ودونه وهو الدهر المحض من نحو اخره لا من نحو اوّله واليه تشتاق العقول والانفس وهو الذي سميناه الديمومة والسرمد والبقاء في حد النشأة الثانية وظهر بهذه

الاشارات انما اراد بقوله الماء هو المبدع الاول اي هو مبدأ المركبات الجسمانية لا المبدأ الاول في الموجودات العلوية لكنه لما اعتقد ان العنصر الاول هو قابل كل صورة اي منبع الصور كلها فاثبت في العالم الجسماني له مثالاً يوازيه في قبول الصور كلها ولم يجد عنصراً علي هذا النهج مثل الماء فجعله المبدع الاول في المركبات وانشا منه الاجسام والاجرام السماوية والارضية وفي التورية في السفر الاول مبدأ الخلق هو جوهر خلقه الله تعالي ثم نظر اليه نظر الهيبة فذابت اجزاوه فصارت ماء ثم ثار من الماء بخار مثل الدخان فخلق منه السماوات وظهر علي وجه الماء زبد مثل زبد البحر فخلق منه الارض ثم ارساها بالجبال وكان ثاليس الملطي انما تلقي مذهبه من هذه المشكوة النبوية والذي اثبته من العنصر الاول الذي هو منبع الصور شديد الشبه باللوح المحفوظ المذكور في الكتب الالهية اذ فيه جميع احكام المعلومات وصور الموجودات والخبر عن الكائنات والماء علي القول الثاني شديد الشبه بالماء الذي عليه العرش وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَي ٱلْمَاءِ

راي انكساغورس وهو ايضاً من ملطية راي في الوحدانية مثل ما راي ثاليس وخالفه في المبدأ الاول قال ان مبدأ الموجودات هو متشابه الاجزاء وهي اجزاء لطيفة لا يدركها الحس ولا ينالها العقل منها كون الكون كله العلوي منه والسفلي لان المركبات مسبوقة بالبسائط والمختلفات ايضاً مسبوقة بالمتشابهات اليست المركبات كلها انما امتزجت وتركبت من العناصر وهي بسائط متشابهة الاجزاء وليس الحيوان والنبات وكل ما يغتدي فانما يغتدي من اجزاء متشابهة او غير متشابهة فتجتمع في المعدة فتصير متشابهة ثم تجري في العروق

والشريانات فتستحيل اجزاء مختلفة مثل الدم واللحم والعظم وحكي عنه ايضًا انه وافق سائر الحكماء في المبدأ الاول انه العقل الفعّال غير انه خالفهم في قوله ان الاول الحق ساكن غير متحرك وسنشرح القول في السكون والحركة له تعالي ونبيّن اصطلاحهم في ذلك وحكي فرفوريوس عنه انه قال ان اصل الاشياء جسم واحد موضوع الكل لا نهاية له ولم يبيّن ما ذلك الجسم اهو من العناصر ام خارج من ذلك قال ومنه يخرج جميع الاجسام والقوي الجسمانية والانواع والاصناف وهو اول من قال بالكمون والظهور حيث قدّر الاشياء كلها كامنة في الجسم الاول وانما الوجود ظهورها من ذلك الجسم نوعًا وصنفًا ومقدارًا وشكلًا وتكاثفًا تخلخلًا كما تظهر السنبلة من الحبة الواحدة والنخلة الباسقة من النواة الصغيرة والانسان الكامل الصورة من النطفة المهينة والطير من البيض وكل ذلك ظهور عن كمون وفعل عن قوة وصورة عن استعداد مادة وانما الابداع واحد ولم يكن لشي اخر سوي ذلك الجسم الاول وحكي عنه انه قال كانت الاشياء ساكنة ثم ان العقل رتّبها ترتيبًا علي احسن نظام فوضعها مواضعها من عالٍ ومن سافل ومن متوسط ثم من متحرك ومن ساكن ومن مستقيم في الحركة ومن دائر ومن افلاك متحركة علي الدوران ومن عناصر متحركة علي الاستقامة وهي كلها بهذا الترتيب مظهرات لما في الجسم الاول من الموجودات ويحكي عنه ان المرتب هو الطبيعة وربما يقول المرتب هو الباري تعالي واذا كان المبدأ الاول عنده ذلك الجسم فمقتضي مذهبه ان يكون المعاد الي ذلك الجسم واذا كانت النشاة الاولي هي الظهور فيقتضي ان تكون النشاة الثانية هي الكمون وذلك قريب من مذهب من يقول بالهيولي الاولي التي حدثت فيها الصور

الا انه اثبت جسماً غير متناهٍ بالفعل هو متشابه الاجزاء واصحاب الهيولي لا يثبتون جسماً بالفعل وقد ردّت عليه الحكماء المتاخرون في اثباته جسماً مطلقاً لم يعيّن لها صورة سماوية او عنصرية وفي نفيه النهاية عنه وفي قوله بالكمون والظهور وفي بيانه سبب الترتيب وتعيينه المرتب وانما عقبت مذهبه براي ثاليس لانهما من اهل ملطية متقاربون في اثبات العنصرالاول والصور فيه متمثلة والجسم الاول والموجودات فيه كامنة وحكي ارسطوطاليس عنه ان الجسم الذي تكوّن منه الاشياء غير قابل للكثرة قال واومي الي ان الكثرة جاءت من قبل الباري تعالي

راي انكسيمانس وهو من الملطيين المعروف بالحكمة المذكور بالخير عندهم قال ان الباري تعالي ازلي لا اول له ولا اخرهو مبدأ الاشياء ولا بدو له هو المدرك من خلقه انه هو فقط وانه لا هوية تشبهه وكل هوية فمبدعة منه هو الواحد ليس واحد الاعداد لان واحد الاعداد يتكثر وهو لا يتكثر وكل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت صورته في علمه الاول والصور عنده بلا نهاية قال ولا يجوز في الراي الا احد قولين اما ان نقول انه ابدع ما في علمه واما ان نقول انما ابدع اشياء لا يعلمها وهذا من القول المستبشع وان قلنا ابدع ما في علمه فالصورة ازلية بازليته وليس يتكثّر ذاته بتكثّر المعلومات ولا يتغيّر بتغيّرها قال ابدع بوحدانيته صورة العنصر ثم صورة العقل انبعثت عنها ببدعه الباري تعالي فرتب العنصر في العقل الوان الصور علي قدر ما فيها من طبقات الانوار واصناف الاثار وصار تلك الطبقات صوراً كثيرة دفعة واحدة كما تحدث الصور في المراءة الصقيلة بلا زمان ولا ترتيب بعض علي بعض غير ان الهيولي لا تحتمل القبول

دفعة واحدة الا بترتيب وزمان فحدثت تلك الصور فيها علي الترتيب ولم يزل في العالم بعد العالم علي قدر طبقات العوالم حتي قلّت انوار الصور في الهيولي وقلّت الهيولي وصارت منها هذه الصورة الرذلة الكثيفة التي لم تقبل نفساً روحانية ولا نفساً حيوانية ولا نباتية وكل ما هو علي قبول حيوة وحسّ فهو بعد في اثار تلك الانوار وكان يقول ان هذا العالم يدثر ويدخله الفساد والعدم من اجل انه سفل تلك العوالم وثقلها ونسبتها اليه نسبة اللبّ الي القشر والقشر يرمي قال وانما ثبات هذا العالم بقدر ما فيه من قليل نور ذلك العالم والا لما ثبت طرفة عين ويبقي ثباته الي ان يصفي العقل جزوه الممتزج به والي ان يصفي النفس جزوها المختلط فيه فاذا صفي الجزوان عنه دثرت اجزاء هذا العالم وفسدت وبقيت مظلمة قد عدمت ذلك القليل من النور فيها وبقيت الانفس الدنسة الخبيثة في هذه الظلمة بلا نور ولا سرور ولا روح ولا راحة ولا سكون ولا سلوة ونقل عنه ايضاً ان اول الاوايل من المبدعات هو الهواء ومنه يكوّن جميع ما في العالم من الاجرام العلوية والسفلية قال ما كوّن من صفو الهواء المحض لطيف روحاني لا يدثر ولا يدخل عليه الفساد ولا يقبل الدنس والخبث وما كوّن من كدر الهواء كثيف جسماني يدثر ويدخله الفساد ويقبل الدنس والخبث فما فوق الهواء من العوالم فهو من صفوه وذلك عالم الروحانيات وما دون الهواء من العوالم فهو من كدره وذلك عالم الجسمانيات كثير الاوساخ والاوضار يتشبث به من سكن اليه فيمنعه من ان يرتفع علواً ويتخلص منه من لم يسكن اليه فصعد الي عالم كثير اللطافة دائم السرور ولعله جعل الهواء اول الاوايل لموجودات العالم الجسماني كما جعل

العنصر اول الاوايل لموجودات العالم الروحاني وهو علي مثل مذهب ثاليس اذ اثبت العنصر والماء في مقابلته وهو قد اثبت العنصر والهواء في مقابلته ونزّل العنصر منزلة القلم الاول والعقل منزلة اللوح القابل لنقش الصور ورتب الموجودات علي ذلك الترتيب وهو ايضاً من مشكوة النبوة اقتبس وبعبارات القوم التبس

راي انبذقلس وهو من الكبار عند الجماعة دقيق النظر في العلوم رقيق الحال في الاعمال وكان في زمن داود النبي عليه السلام مضي اليه وتلقي منه واختلف الي لقمان الحكيم واقتبس منه الحكمة ثم عاد الي يونان وافاد قال ان الباري تعالي لم يزل هويته فقط وهو العلم المحض وهو الارادة المحضة وهو الجود والعزّ والقدرة والعدل والخير والحق لا ان هناك قوي مسمّاة بهذه الاسماء بل هي هو وهو هذه كلها مبدع فقط لا انه ابدع من شي ولا ان شيًا كان معه فابدع الشي البسيط الذي هو اول البسيط المعقول وهو العنصر الاول ثم كثر الاشياء المبسوطة من ذلك النوع البسيط الواحد الاول ثم كوّن المركبات من المبسوطات وهو مبدع الشي واللاشي العقلي والفكري والوهمي اي مبدع المتضادّات والمتقابلات المعقولة والخيالية والحسّية وقال ان الباري تعالي ابدع الصور لا بنوع ارادة مستانفة بل بنوع انه علة فقط وهو العلم والارادة فاذا كان المبدع انما ابدع الصور بنوع انه علة لها فالعلة ولا معلول والا فالمعلول مع العلة معيّة بالذات فان جاز ان يقال ان معلولاً مع العلة فالمعلول حينئذ ليس هو غير العلة وان يكون المعلول ليس اولي بكونه معلولاً من العلة ولا العلة بكونها معلولاً اولي من المعلول فالمعلول اذاً تحت العلة وبعدها والعلة علة العلل كلها اي علة كل معلول تحتها

فلا محالة ان المعلول لم يكن مع العلة بجهة من الجهات البتة والا فقد بطل اسم العلة والمعلول فالمعلول الاول هو العنصر والمعلول الثاني بتوسطه العقل والثالث بتوسطهما النفس وهذه بسائط ومبسوطات وبعدها مركّبات وذكر ان المنطق لا يعبّر عمّا عند العقل لان العقل اكبر من المنطق من اجل انه بسيط والمنطق مركب والمنطق يتجزي والعقل يتحد ويحد فيجمع المتجزيات فليس للمنطق اذاً ان يصف الباري تعالي الا صفة واحدة وذلك انه هو ولاشي من هذه العوالم بسيط ولا مركب فاذا قال هو ولاشي فقد كان الشي واللاشي مبدعين ثم قال انبذقلس العنصر الاول بسيط من نحو ذات العقل الذي دونه وليس هو دونه بسيطًا مطلقًا اي واحدًا بحتًا من نحو ذات العلة فلا معلول الا وهو مركب تركيبًا عقليًا او حسيًا فالعنصر في ذاته مركب من المحبة والغلبة وعنهما ابدعت الجواهر البسيطة الروحانية والجواهر المركبة الجسمانية فصارت المحبة والغلبة صفتين او صورتين للعنصر مبدأين لجميع الموجودات فانطبعت الروحانيات كلها علي المحبة الخالصة والجسمانيات كلها علي الغلبة والمركبات منها علي طبيعتي المحبة والغلبة والازدواج والتضادّ وبمقدارهما في المركبات يعرف مقادير الروحانيات في الجسمانيات قال ولهذا المعني ايتلفت المزدوجات بعضها ببعض نوعًا بنوع وصنفًا بصنف واختلفت المتضادات فتنافر بعضها عن بعض نوعًا عن نوع وصنفًا عن صنف فما كان فيها من الايتلاف والمحبة فمن الروحانيات وما كان فيها من الاختلاف والغلبة فمن الجسمانيات وقد يجتمعان في نفس واحدة باضافتين مختلفتين وربما اضاف المحبة الي المشتري والزهرة والغلبة الي زحل والمريخ وكانهما تشخصا بالسعدين والنحسين

ولكلام انبذقلس مساق اخر قال ان النفس النامية قشر النفس البهيمية الحيوانية والنفس الحيوانية قشر النفس المنطقية والمنطقية قشر العقلية وكل ما هو اسفل فهو قشر لما هو اعلي والاعلي لبّه وربما يعبّر عن القشر واللبّ بالجسد والروح فيجعل النفس النامية جسدًا للنفس الحيوانية وهذه روحًا له وعلي ذلك حتي ينتهي الي العقل وقال لما صوّر العنصر الاول في العقل ما عنده من الصور المعقولة الروحانية وصوّر العقل في النفس ما استفاد من العنصر صورت النفس الكلية في الطبيعة الكلية ما استفادت من العقل فحصلت قشور في الطبيعة لا تشبهها ولا هي شبيهة بالعقل الروحاني اللطيف فلما نظر العقل اليها وابصر الارواح واللبوب في الاجساد والقشور ساح عليها من الصور الحسنة الشريفة البهية وهي صور النفوس المشاكلة للصور العقلية اللطيفة الروحانية حتي يدبرها ويتصرف فيها بالتمييز بين القشور واللبوب فيصعد باللبوب الي عالمها وكانت النفوس الجزوية اجزاء النفس الكلية كاجزاء الشمس المشرقة علي منافذ البيت والطبيعة الكلية معلولة للنفس وفرق بين الجزو وبين المعلول فالجزو غير والمعلول غير ثم قال وخاصية النفس الكلية المحبة لانها لما نظرت الي العقل وحسنه وبهايه احبّته حبّ وامق عاشق لمعشوقه فطلبت الاتحاد به وتحركت نحوه وخاصية الطبيعة الكلية الغلبة لانها لما وجدت لم يكن لها نظر وبصر تدرك بها النفس والعقل فتحبهما وتعشقهما بل انبجست منها قوي متضادة اما في بسائطها فمتضادات الاركان واما في مركّباتها فمتضادّات القوي المزاجية والطبيعية والنباتية والحيوانية فمردت عليها لبعدها عن كليتها وطاوعتها الاجزاء النفسانية مغترّة بعالمها الغرار

فركنت الي لذّات حسّية من مطعم مري ومشرب هني وملبس طري ومنظر
بهي ومنكح شهي ونسيت ما قد طبعت عليه من ذلك البهاء والحسن
والكمال الروحاني النفساني العقلي فلما رات النفس الكلية تمرّدها واغترارها
اهبطت اليها جزواً من اجزائها هو اذكي والطف واشرف من هاتين النفسين
البهيمية والنباتية ومن تلك النفوس المغترّة بها فتكسر النفسين عن
تمرّدهما وتحبب الي النفوس المغترّة عالمها وتذكّرها ما قد نسيت وتعلّمها
ما جهلت وتطهّرها عما تدنّست فيه وتزكّيها عما تنجست به وذلك الجزو
الشريف هو النبي المبعوث في كل دور من الادوار فيجري علي سنن العقل
والعنصر الاول من رعاية المحبة والغلبة فيتالف بعض النفوس بالحكمة والموعظة
الحسنة ويشدّد علي بعضها بالقهر والغلبة وتارة يدعوا باللسان من جهة المحبة
لطفاً وتارة يدعوا بالسيف من جهة الغلبة عنفاً فيخلص النفوس الجزوية الشريفة
التي اغترّت بتمويهات النفسين المزاجيتين عن التمويه الباطل والتسويل
الزائل وربما يكسوا النفسين السافلتين كسوة النفس الشريفة فتنقلب صفة
الشهوية الي المحبة محبة الخير والحق والصدق وتنقلب صفة الغضبية الي الغلبة
فيغلب الشرّ والباطل والكذب فتصعد النفس الجزوية الشريفة الي عالم
الروحانيين بهما جميعاً فيكونان جسداً لها في ذلك العالم كما كانتا جسداً
لها في هذا العالم وقد قيل ان كانت الدولة والجدّ لاحد احبّه اشكاله فيغلب
بمحبّتهم له اضداده ومما نقل من انبذقلس انه قال العالم مركب من
الاسطقسات الاربع فانه ليس وراها شي ابسط منها وان الاشياء كامنة بعضها
في بعض وابطل الكون والفساد والاستحالة والنمو وقال الهواء لا يستحيل

نارًا ولا الماء هواء ولكن ذلك بتكاثف وتخلخل وبكمون وظهور وتركّب وتحلّل وانما التركب في المركبات بالمحبة يكون والتحلّل في المتحلّلات بالغلبة يكون

ومما نقل عنه انه تكلّم في الباري تعالي بنوع حركة وسكون فقال انه متحرك بنوع سكون لان العقل والعنصر متحركان بنوع سكون وهو مبدعهما ولا محالة المبدع اكبر لانه علة كل متحرك وساكن وشايعه علي هذا الراي فيثاغورس ومن بعده من الحكماء الي افلاطن واما زينون الاكبر وذيمقراط والشاعريون فصاروا الي انه تعالي متحرك وقد سبق النقل عن انكساغورس انه قال هو ساكن لا يتحرك لان الحركة لا تكون الا محدثة ثم قال الا ان يقولوا ان تلك الحركة فوق هذه الحركة كما ان ذلك السكون فوق هذا السكون وهولاء ما عنوا بالحركة والسكون النقلة عن مكان واللبث في مكان ولا بالحركة التغيّر والاستحالة وبالسكون ثبات الجوهر والدوام علي حالة واحدة فان الازلية والقدم ينافي هذه المعاني كلها ومن يحترز ذلك الاحتراز عن التكثر فكيف يجازف هذه المجازفة في التغيّر فاما الحركة والسكون في العقل والنفس فانما عنوا به الفعل والانفعال وذلك ان العقل لما كان موجوداً كاملاً بالفعل قالوا هو ساكن واحد مستغن عن حركة يصير بها فاعلًا والنفس لما كانت ناقصة متوجّهة الي الكمال قالوا هي متحركة طالبة درجة العقل ثم قالوا العقل ساكن بنوع حركة اي هو في ذاته كامل بالفعل فاعل مخرج النفس من القوة الي الفعل والفعل نوع حركة في سكون والكمال نوع سكون في حركة اي هو كامل ومكمّل غيره فعلي هذا المعني يجوز علي قضية مذهبهم اضافة الحركة والسكون الي الباري ومن العجب ان مثل هذا الاختلاف قد وجد في ارباب الملل

حتي صار بعض الي انه مستقرّ في مكان ومستوٍ علي مكان وذلك اشارة الي السكون وصار بعض الي انه يجيُ ويذهب وينزل ويصعد وذلك عبارة عن الحركة الا ان يحمل علي معني صحيح لائق بجناب القدس حقيق بجلال الحق ومما نقل عن انبذقلس في امر المعاد قال يبقي هذا العالم علي الوجه الذي عقدناه من النفوس التي تشبثّت بالطبائع والارواح التي تعلّقت بالشباك حتي تستغيث في اخر الامر الي النفس الكلية التي هي كلها فتتضرّع النفس الي العقل ويتضرع العقل الي الباري تعالي فيسيح الباري علي العقل ويسيح العقل علي النفس ويسيح النفس علي هذا العالم بكل نورها فتستضيء الانفس الجزوية وتشرق الارض والعالم بنور ربّها حتي يعاين الجزوِيات كلياتها فيتخلص من الشبكة فيتصل بكلياتها و تستقر في عالمها مسرورة محبورة ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور

راي فيثاغورس بن منسارخس من اهل ساميا وكان في زمان سليمان عليه السلام قد اخذ الحكمة من معدن النبوة وهو الحكيم الفاضل ذو الراي المتين والعقل الرصين يدعي انه شاهد العوالم بحسّه وحدسه وبلغ في الرياضة الي ان سمع حفيف الفلك ووصل الي مقام الملك وقال ما سمعت شيئًا قط الذّ من حركاتها ولا رايت شيئًا ابهي من صورها وهيآتها وقوله في الالهيات ان الباري تعالي واحد لا كالاحاد ولا يدخل في العدد ولا يدرك من جهة العقل ولا من جهة النفس فلا الفكر العقلي يدركه ولا المنطق النفسي يصفه فهو فوق الصفات الروحانية غير مدرك من نحو ذاته وانما يدرك باثاره وصنائعه وافعاله وكل عالم من العوالم يدركه بقدر الاثار التي تظهر فيه فينعته ويصفه بذلك القدر الذي

خصّه من صنعه فالموجودات في العالم الروحاني قد خصّت بآثار خاصّة روحانية فينعته من حيث تلك الاثار ولا شكّ ان هداية الحيوان مقدّرة علي الاثار التي جبل الحيوانّ عليها وهداية الانسان مقدّرة علي الاثار التي فطر الانسان عليها وكل يصفه من نحو ذاته ويقدّسه عن خصائص صفاته ثم قال الوحدة تنقسم الي وحدة غير مستفادة من الغيرّ وهي وحدة الباري تعالي وحدة الاحاطة بكل شي وحدة الحكمة علي كل شي وحدة تصدر عنه الاحاد الموجودات والكثرة فيها والي وحدة مستفادة وذلك وحدة المخلوقات وربما يقول الوحدة علي الاطلاق تنقسم الي وحدة قبل الدهر ووحدة مع الدهر ووحدة بعد الدهر وقبل الزمان ووحدة مع الزمان فالوحدة التي هي قبل الدهر وحدة الباري تعالي والوحدة التي هي مع الدهر وحدة العقل الاول والوحدة التي هي بعد الدهر وحدة النفس والوحدة التي هي مع الزمان وحدة العناصر والمركّبات وربما يقسم الوحدة قسمة اخري فيقول الوحدة تنقسم الي وحدة بالذات والي وحدة بالعرض فالوحدة بالذات ليست الا لمبدع الكل الذي تصدر منه الوحدانيات في العدد والمعدود والوحدة بالعرض تنقسم الي ما هو مبدأ العدد وليس داخلاً في العدد والي ما هو مبدأ للعدد وهو داخل فيه والاول كالواحدية للعقل الفعّال لانه لا يدخل في العدد والمعدود والثاني ينقسم الي ما يدخل فيه كالجزو له فان الاثنين انما هو مركب من واحدين وكذلك كل عدد فمركّب من احاد لا محالة وحيث ما ارتقي العدد الي اكثر نزل نسبة الوحدة اليه الي اقل والي ما يدخل فيه كاللازم له لا كالجزو فيه وذلك لان كل عدد معدود لن يخلوا قط عن وحدة ملازمة فان الاثنين والثلاثة في كونهما اثنين وثلثة واحد وكذلك المعدودات

من المركّبات والبسائط واحدة اما في الجنس او في النوع او في الشخص كالجوهر في انه جوهر علي الاطلاق والانسان في انه انسان والشخص المعيّن مثل زيد في انه ذلك الشخص بعينه واحد فلم تنفك الوحدة من الموجودات قط وهذه وحدة مستفادة من وحدة الباري تعالي لزم الموجودات كلها وان كانت في ذواتها متكثرة وانما شرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه و كل ما هو ابعد من الكثرة فهو اشرف واكمل ثم ان لفيثاغورس رايا في العدد والمعدود قد خالف فيها جميع الحكماء قبله وخالفه فيها من بعده وهو انه جرد العدد عن المعدود تجريد الصورة عن المادة وتصوّره موجوداً محققاً وجود الصورة وتحققها وقال مبدأ الموجودات هو العدد وهو اول مبدع ابدعه الباري فاول العدد هو الواحد وله اختلاف راي في انه هل يدخل في العدد كما سبق وميله الاكثر الي انه لا يدخل في العدد فيبتدي العدد من اثنين ويقول هو منقسم الي زوج وفرد فالعدد البسيط الاول اثنان والزوج البسيط اربعة وهو المنقسم بمتساويين ولم يجعل الاثنين زوجاً فانه لو انقسم الي واحدين كان الواحد داخلاً في العدد ونحن ابتدأنا في العدد من اثنين والزوج قسم من اقسامه فكيف يكون نفسه والفرد البسيط الاول ثلثة قال وتتمّ القسمة بذلك وما وراه فهو قسمة القسمة فالاربعة هي نهاية العدد وهي الكمال وعن هذا كان يقسم بالرباعية لا وحق الرباعية التي هي مدبر انفسنا التي هي اصل الكل وما وراء ذلك فزوج الفرد وزوج الزوج وزوج الزوج والفرد ويسمّي الخمسة عدداً دائرًا فانها اذا ضربتها في نفسها ابدًا عادت الخمسة من راس ويسمي الستة عددًا تامًّا فان اجزاها مساوية لجملتها والسبعة عدداً كاملاً فانها مجموع الفرد والزوج وهي نهاية والثمانية مبتداة

مركبة من زوجين والتسعة من ثلثة افراد والعشرة وهي نهاية اخري من مجموع العدد من الواحد الي الاربعة وهي نهاية اخري فللعدد اربع نهايات اربعة وسبعة وتسعة وعشرة ثم يعود الي الواحد فنقول احد عشر وتعدو التركيبات فيما وراء الاربعة علي انحاء شتي فالخمسة علي مذهب من لا يري الواحد في العدد فهي مركّبة من عدد وفرد وعلي مذهب من يري ذلك فهي مركبة من فرد وروجين وكذلك الستة علي الاول فمركبة من فردين او عدد وزوج وعلي الثاني فمركبة من ثلثة ازواج والسبعة علي الاول فمركبة من فرد وزوج وعلي الثاني من فرد و ثلثة ازواج والثمانية علي الاول فمركبة من زوجين وعلي الثاني فمركبة من اربعة ازواج والتسعة علي الاول فمركبة من ثلثة افراد وعلي الثاني من فرد واربعة ازواج والعشرة علي الاول فمركبة من عدد وزوجين او زوج وفردين وعلي الثاني فما يحسب من الواحد الي الاربعة وهو النهاية والكمال ثم الاعداد الاخر فقياسها هذا القياس قال وهذه هي اصول الموجودات ثم انه ركّب العدد علي المعدود والمقدار علي المقدور فقال المعدود الذي فيه اثنينية وهو اصل المعدودات ومبدأها العقل باعتبار ان فيه اعتبارين اعتبار من حيث ذاته وانه ممكن الموجود بذاته واعتبار من حيث مبدعه وانه واجب الوجود به فقابله الاثنان والمعدود الذي فيه ثلثية هو النفس اذ زاد علي الاعتبارين اعتباراً ثالثاً والمعدود الذي فيه اربعية هو الطبيعة اذ زاد علي الثلثة رابعاً وثم النهاية يعني نهاية المبادي وما بعده المركّبات فما من موجود مركب الا وفيه من العناصر والنفس والعقل شي اما عين او اثر حتي ينتهي الي السبع فيقدر المعدودات علي ذلك وينتهي الي العشرة ويعد العقل والنفوس

التسعة بافلاكها التي هي ابدانها وعقولها المفارقة وكالجوهر وتسعة اعراض وبالجملة انما يتعرف حال الموجودات من العدد والمقادير الاول ويقول الباري تعالي عالم بجميع المعلومات علي طريق الاحاطة بالاسباب التي هي الاعداد والمقادير وهي لا تختلف فعلمه لا يختلف وربما يقول المقابل للواحد هو العنصر الاول كما قال انكسمانيس ويسمّيه الهيولي الاولي وذلك هو الواحد المستفاد لان الواحد الذي هو لا كالاحاد وهو واحد يصدر عنه كل كثرة وتستفيد الكثرة منه الوحدة التي تلازم الموجودات فلا يوجد موجود الا وفيه من وحدته حظ علي قدر استعداده ثم من هداية العقل حظ علي قدر قبوله ثم من قوة النفس حظ علي قدر تهيّوء وعلي ذلك اثار المبادي في المركبات فان كل مركب لن يخلوا عن مزاج ما وكل مزاج لا يعري عن اعتدال ما وكل اعتدال عن كمال او قوة كمال اما طبيعي اليّ هو مبدأ الحركة واما عن كمال نفساني هو مبدأ الحسّ فاذا بلغ المزاج الانساني الي حدّ قبول هذا الكمال افاض عليه العنصر وحدته والعقل هدايته والنفس نطقه وحكمته قال ولما كانت التاليفات الهندسية مرتبة علي المعادلات العددية عددناها ايضاً من المبادي فصارت طائفة من الفيثاغورسيين الي ان المبادي هي التاليفات الهندسية علي مناسبات عددية ولهذا صارت المتحركات السماوية ذات حركات متناسبة لحنية هي اشرف الحركات والطف التاليفات ثم تعدوا من ذلك الي الاقوال حتي صارت طائفة منهم الي ان المبادي هي الحروف والحدود المجردة عن المادة واوقعوا الالف في مقابلة الواحد والباء في مقابلة الاثنين الي غير ذلك من المقابلات ولست ادري قدروها علي اي لسان ولغة فان الالسن تختلف باختلاف الامصار والمدن

او علي اي وجه من التركيب فان التركيبات ايضاً مختلفة فالبسائط من الحروف مختلف فيها والمركّبات كذلك ولا كذلك عدد فانه لا يختلف اصلاً وصارت جماعة منهم ايضاً الي ان مبدأ الجسم هو الابعاد الثلثة والجسم مركّب عنها واوقع النقطة في مقابلة الواحد والخط في مقابلة الاثنين والسطح في مقابلة الثلثة والجسم في مقابلة الاربعة وراعوا هذه المقابلات في تراكيب الاجسام وتضاعيف الاعداد ومما ينقل عن فيثاغورس ان الطبائع اربعة والنفوس التي فينا ايضاً اربعة العقل والراي والعلم والحواس ثم ركب فيه العدد علي المعدود والروحاني علي الجسماني قال ابو علي بن سينا وامثل ما يحمل عليه هذا القول ان يقال كون الشي واحداً غير كونه موجوداً او انساناً وهو في ذاته اقدم منهما فالحيوان الواحد لا يحصل واحداً الا وقد تقدمه معني الوحدة التي صار به واحداً ولولاه لم يصح وجوده فاذاً هو الاشرف الابسط الاول وهذه صورة العقل فالعقل يجب ان يكون الواحد من هذه الجهة والعلم دون ذلك في الرتبة لانه بالعقل ومن العقل فهو الاثنان الذي يتفرد الي الواحد ويصدر منه كذلك العلم يوول الي العقل ومعني الظن والراي عدد السطح والحس عدد المصمت ان السطح لكونه ذا ثلث جهات هو طبيعة الظن الذي هو اعمّ من العلم مرتبة وذلك لان العلم يتعلق بمعلوم معيّن والظن والراي يتجذب الي الشي ونقيضه والحس اعمّ من الظن فهو المصمت اي جسم له اربع جهات ومما نقل عن فيثاغورس ان العالم انما الف من اللحون البسيطة الروحانية ويذكر ان الاعداد الروحانية غير منقطعة بل اعداد متحدة تتجزي من نحو العقل ولا تتجزي من نحو الحواس وعد عوالم كثيرة فمنه عالم هو سرور محض في اصل الابداع

وابتهاج وروح في وضع الفطرة ومنه عالم هو دونه ومنطقها ليس مثل منطق العوالم العالية فان المنطق قد يكون باللحون الروحانية البسيطة وقد يكون باللحون الروحانية المركبة والاول يكون سرورها دائمًا غير منقطع ومن اللحون ما هو بعد ناقص في التركيب لان المنطق بعد لم يخرج الي الفعل فلا يكون السرور بغاية الكمال لان اللحن ليس بغاية الاتّفاق وكل عالم هو دون الاول بالرتبة ويتفاضل العوالم بالحسن والبهاء والزينة والاخر ثقل العوالم وثقلها وسفلها وكذلك لم تجتمع كل الاجتماع ولم يتحد الصورة بالمادة كل الاتّحاد وجاز علي كل جزو منه الانفكاك عن الجزو الاخر الا ان فيه نورًا قليلاً من النور الاول فلذلك النور وجد فيه نوع ثبات ولو لا ذلك لم يثبت طرفة عين وذلك النور القليل جسم النفس والعقل الحامل لهما في هذا العالم وذكر ان الانسان بحكم الفطرة واقع في مقابلة العالم كله وهو عالم صغير والعالم انسان كبير ولذلك صار حظه من النفس والعقل اوفر فمن احسن تقويم نفسه وتهذيب اخلاقه وتزكية احواله امكنه ان يصل الي معرفة العالم وكيفية تاليفه ومن ضيّع نفسه ولم يقم بمصالحها من التهذيب والتقويم خرج من عداد العدد والمعدود وانحل عن رباط القدر والمقدور وصار ضياعاً هملاً وربما يقول النفس الانسانية تاليفات عددية او لحنية ولهذا ناسبت النفس مناسبات الالحان والتذّت بسماعها وطاشت وتواجدت باستماعها وجاشت ولقد كانت قبل اتصالها بالابدان قد ابدعت من تلك التاليفات العددية الاولي ثم اتّصلت بالابدان فان كانت التهذيبات الخلقية علي تناسب الفطرة وتجردت النفوس عن المناسبات الخارجة اتصلت بعالمها وانخرطت في سلكها علي هيئة اجمل

واكمل من الاول فان التاليفات الاول قد كانت ناقصة من وجه حيث كانت بالقوة وبالرياضة والمجاهدة في هذا العالم بلغت الي حدّ الكمال خارجة من حدّ القوة الي حدّ الفعل قال والشرائع التي وردت بمقادير الصلوات والزكوات وسائر العبادات انما هي لايقاع هذه المناسبات في مقابلة تلك التاليفات الروحانية وربما يبالغ في تقرير التاليف حتي يكاد يقول ليس في العالم سوي التاليف والاجسام والاعراض تاليفات والنفوس والعقول تاليفات ويعسر كل العسر تقرير ذلك نعم تقدير التاليف علي المولف والتقدير علي المقدر امر يهتدي اليه ويعول عليه وكان خريفوس وزينون الشاعر متابعين لفيثاغورس علي رايه في المبدَع والمبدِع الا انهما قالا الباري تعالي ابدع العقل والنفس دفعة واحدة ثم ابدع جميع ما تحتهما بتوسطهما وفي بدو ما ابدعهما لا يموتان ولا يجوز عليهما الدثور والفناء وذكرا ان النفس اذا كانت طاهرة زكية من كل دنس صارت في العالم الاعلي الي مسكنها الذي يشاكلها ويجانسها وكان الجسم الذي هو من النار والهواء جسمها في ذلك العالم مهذباً من كل ثقل و كدر فاما الجرم الذي من الماء والارض فان ذلك يدثر ويفني لانه غير مشاكل للجسم السماوي لان الجسم السماوي لطيف لا وزن له ولا يلمس فالجسم في هذا العالم مستبطن في الجرم لانه اشد روحانية وهذا العالم لا يشاكل الجسم بل الجرم يشاكله وكل ما هو مركب والاجزاء النارية والهوايية عليه اغلب كانت الجسمية اغلب و ما هو مركب والاجزاء المايية والارضية عليه اغلب كانت الجرمية اغلب و هذا العالم عالم الجرم و ذلك العالم عالم الجسم فالنفس في ذلك العالم تحشر في بدن جسماني لا جرماني دائماً لا يجوز عليه الفناء والدثور ولذته تكون دائمة لا يملها الطباع والنفوس

وقيل لفيثاغورس لم قلت بابطال العالم قال لانه يبلغ العلة التي من اجلها كان فاذا بلغها سكنت حركته واكثر اللذات العلوية هي التاليفات اللحنية وذلك كما يقال التسبيح والتقديس غذاء الروحانيين وغذاء كل موجود هو مما خلق منه ذلك الموجود واما ايراقليطس واباسيس كانا من الفيثاغورسيين وقالوا ان مبدأ الموجودات هو النار فما تكاثف منها و تحجر فهو الارض وما تحلل من الارض بالنار صار ماء وما تحلل من الماء بحرارة النار صار هواء فالنار مبدأ وبعدها الارض وبعدها الماء وبعدها الهواء والنار هي المبدأ واليها المنتهي فمنها التكون واليها الفساد و اما ابيقورس الذي تفلسف في ايام ديمقراطيس وكان يري ان مبادي الموجودات اجسام تدرك عقلاً وهي كانت تتحرك من الخلاء في الخلاء لا نهاية له وكذلك الاجسام لا نهاية لها الا ان لها ثلثة اشياء الشكل والعظم والثقل وديمقراطيس كان يري ان لها شئين العظم والشكل فقط وذكر ان تلك الاجسام لا تتجزي اي لا تنفعل ولا تنكسر وهي معقولة اي موهومة غير محسوسة فاصطكت تلك الاجزاء في حركاتها اضطرارًا واتفاقًا فحصل من اصطكاكها صور هذا العالم واشكالها و تحركت علي انحاء من جهات التحرك وذلك هو الذي يحكي عنهم انهم قالوا بالاتّفاق فلم يثبتوا لها صانعاً اوجب الاصطكاك واوجد هذه الصورة وهولاء قد اثبتوا الصانع واثبتوا سبب حركات تلك الجواهر واما اصطكاكها فقد قالوا فيها بالاتفاق فلزمهم حصول العالم بالاتّفاق والخبطة وكان لفيثاغورس تلميذان رشيدان يدعي احدهما فلنكس ويعرف بمرزنوش قد دخل فارس ودعا الناس الي حكمة فيثاغورس واضاف حكمه الي مجوسية القوم والاخر يدعي قلانوس ودخل الهند ودعا الناس الي حكمه

واضاف حكمة الي برهمية القوم الا ان المجوس كما يقال اخذوا جسمانية قوله والهند اخذوا روحانية ومما اخبر عنه فيثاغورس واوصي به قال اني عاينت هذه العوالم العلوية بالحس بعد الرياضة البالغة وارتفعت عن عالم الطبائع الي عالم النفس وعالم العقل فنظرت الي ما فيها من الصور المجردة و ما لها من الحسن والبهاء والنور وسمعت ما لها من اللحون الشريفة والاصوات الشجية الروحانية وقال ان ما في هذا العالم يشتمل علي مقدار يسير من الحسن لكونه معلول الطبيعة وما فوقه من العوالم ابهي و اشرف واحسن الي ان يصل الوصف الي عالم النفس والعقل فيقف فلا يمكن المنطق وصف ما فيها من الشرف والكرم والحسن والبهاء فليكن حرصكم واجتهادكم علي الاتصال بذلك العالم حتي يكون بقاوكم ودوامكم طويلاً بعد ما لكم من الفساد والدثور وتصيرون الي عالم هو حسن كله وبهاء كله وسرور كله وعز وحق كله و يكون سروركم ولذتكم دائمة غير منقطعة قال ومن كانت الوسائط بينه وبين مولاه اكثر فهو في رتبة العبودية انقص واذ كان البدن مفتقراً في مصالحه الي تدبير الطبيعة مفتقرة في تادية افعالها الي تدبير النفس و كانت النفس مفتقرة في اختيارها الافضل الي ارشاد العقل ولم يكن فوق العقل فائح الا الهداية الالهية فبالحري ان يكون المستعين بصريح العقل في كافة المصارف مشهوداً له بفطنة الاكتفاء بمولاه وان يكون التابع لشهوة البدن المنقاد لدواعي الطبيعة والمواتي لهوي النفس بعيداً من مولاه ناقصاً في رتبته

راي سقراط بن سفرنيسقوس الحكيم الفاضل الزاهد من اثينية وكان قد اقتبس الحكمة من فيثاغورس وارسالاوس واقتصر من اصنافها علي الالهيات والاخلاقيات

واشتغل بالزهد ورياضة النفس وتهذيب الاخلاق واعرض عن ملاذّ الدنيا واعتزل الي الجبل واقام في غاربه ونهي الروساء الذين كانوا في زمانه عن الشرك وعبادة الوثان فثوروا عليه الغاغة والجأوا الملك الي قتله فحبسه الملك ثم سقاه السم وقصته معروفة قال سقراط ان الباري تعالي لم يزل هويته فقط وهو جوهر فقط واذا رجعنا الي حقيقة الوصف والقول فيه وجدنا النطق والعقل قاصراً عن اكتناه وصفه وتحققه وتسميته وادراكه لان الحقائق كلها من تلقاء جوهره فهو المدرك حقًا والواصف لكل شي وصفًا والمسمي لكل موجود اسمًا فكيف يقدر المسمي ان يسميه اسمًا وكيف يقدر المحاط ان يحيط به وصفًا فيرجع فيصفه من جهة اثاره وافعاله وهي اسماء وصفات الا انها ليست من الاسماء الواقعة علي الجوهر المخبر عن حقيقته وذلك مثل قولنا الله اي واضع كل شي وخالق اي مقدر كل شي وعزيز اي ممتنع ان يضام وحكيم اي محكم افعاله علي النظام وكذلك سائر الصفات وقال ان علمه وقدرته وجوده وحكمته بلا نهاية ولا يبلغ العقل ان يصفها ولو وصفها لكانت متناهية فالزم عليه انك تقول انها بلا نهاية ولا غاية وقد نري الموجودات متناهية فقال انما تناهيها بحسب احتمال القوابل لا بحسب القدرة والحكمة والوجود ولما كانت المادة لم تحتمل صوراً بلا نهاية فتناهت الصور لا من جهة بخل في الواهب بل لقصور في المادة وعن هذا اقتضت الحكمة الالهية انها وان تناهت ذاتًا وصورة وحيزًا ومكانًا الا انها لا تناهي زمانًا في اخرها الا من نحو اولها وان لم يتصور بقاء شخص فاقتضت الحكمة استيفاء الاشخاص ببقاء الانواع وذلك تجدد امثالها ليستحفظ الشخص ببقاء النوع ويستبقي النوع بتجدد الاشخاص فلا يبلغ القدرة الي حد النهاية ولا الحكمة تقف علي غاية ثم من مذهب

سقراط ان اخص ما يوصف به الباري تعالي هو كونه حيًا قيوماً لان العلم والقدرة والجود والحكمة تندرج تحت كونه حياً والحيوة صفة جامعة للكل والبقاء والسرمد والدوام يندرج تحت كونه قيومًا والقيومية صفة جامعة للكل وربما يقول هو حي ناطق من جوهره اي من ذاته وحيوتنا ونطقنا لا من جوهرنا ولهذا يتطرق الي حيوتنا ونطقنا العدم والدثور والفساد ولا يتطرق ذلك الي حيوته ونطقه تعالي وتقدس وحكي فلوطرخيس عنه في المبادي انه قال اصول الاشياء ثلثة وهي العلة الفاعلة والعنصر والصورة فالله تعالي هو الفاعل والعنصر هو الموضوع الاول للكون والفساد والصورة جوهر لا جسم وقال الطبيعة امة للنفوس والنفس امة للعقل والعقل امة للمبدع الاول من اجل ان اول مبدَع ابدعه المبدع الاول صورة العقل وقال المبدع لا غاية له ولا نهاية وما ليس له نهاية ليس له شخص وصورة وقال اللانهاية في سائر الموجودات لو تحققت لكان لها صورة واقعة ووضع وترتيب وما تحقق له صورة ووضع وترتيب صار متناهياً فالموجودات ليست بلا نهاية والمبدع الاول ليس بذي نهاية ليس علي انه ذاهب في الجهات بلا نهاية كما يتخيله الخيال والوهم بل لا يرتقي اليه الخيال حتي يصفه بنهاية ولا نهاية فلا نهاية له من جهة العقل اذ ليس يحده ولا من جهة الحس فليس يجده فهو ليس له نهاية فليس له شخص وصورة خيالية او وجودية حسية او عقلية تعالي وتقدس ومن مذهب سقراط ان النفوس الانسانية كانت موجودة قبل وجود الابدان علي نحو من انحاء اما متصلة بكلها او متمايزة بذواتها وخواصها فاتصلت بالابدان استكمالاً واستدامة و الابدان قوالبها و الاتها فتبطل الابدان وترجع النفوس الي كليتها و عن هذا كان يخوف بالملك الذي حبسه

انه يريد قتله قال ان سقراط في حب والملك لا يقدر الا علي كسر الحب فالحب يكسر ويرجع الماء الي البحر ولسقراط اقاويل في المسائل الحكمية والعلمية والعملية ومما اختلف فيه فيثاغورس وسقراط ان الحكمة قبل الحق ام الحق قبل الحكمة واوضح القول فيه بان الحق اعم من الحكمة الا انه قد يكون جلياً وقد يكون خفياً واما الحكمة فهي اخص من الحق الا انها لا تكون الا جلية فاذاً الحق مبسوط في العالم مشتمل علي الحكمة المستفيضة في العالم والحكمة موضحة للحق المبسوط في العالم. والحق ما به الشي والحكمة ما لاجله الشي ولسقراط الغاز ورموز القاها الي تلميذه ازخانس وحلها في كتاب فانن و نحن نوردها مرسلة معقولة منها قوله عند ما فتشت عليه الحيوة القيت الموت و عند ما وجدت الموت القيت الحيوة الدائمة ومنها اسكت عن الضوضاء الذي في الهواء وتكلم بالليالي حيث لا يكون اعشاش الخفافيش واسدد الخمس الكوي ليضي مسكن العلة واملا الوعاء طيباً وافرغ الحوض المثلث من القلال الفارغة واجلس علي باب الكلام وامسك مع الحذر اللجام الرخو ليلا يصعب فتري نظام الكواكب ولا تاكل الاسود الذنب ولا تجاوز الميزان ولا تستوطن النار بالسكين ولا تجلس علي المكيال ولا تشمّ النفاحة وامت الحي يحي بموته وكن قاتلة بالسكين المريّن او غير المريّن واحذر الاسود ذا الاربع ومن جهة العلة كن ارنباً و عند الموت لا تكن نملة وعند ما يذكر دوران الحيوة امت الميت ليكون ذاكرًا و كن مقتصًا ولا تكن صديق شرايطي ولا تكن مع اصدقائك قوساً ولا تنعس علي باب اعدائك واثبته علي ينبوع واحد متكياً علي يمينك وينبغي ان تعلم انه ليس زمان من الازمنة يفقد فيه زمان الربيع

وافحص عن ثلث سبل فاذا لم تجدها فارض بان تنام لها نوم المستغرق واضرب الاترجة بالرمانة واقتل العقرب بالصوم وان احببت ان تكون ملكاً فكن حمار وحش وليست التسعة باكمل من واحد وبالاثني عشر اقتني اثني عشر وازرع بالاسود واحصد بالابيض ولا تسلبنّ الاكليل ولا تهتكه ولا تقفنّ راضياً بعدمك للخير وانت موجود ذلك لك في اربعة وعشرين مكاناً وان سألك سائل ان تعطيه من هذا الغذاء فميّزه وان كان مستحقاً للغذاء المري فاعطه وان احتاج الي غذاء يمينك فاصنعه لان اللون الذي يطلب ذلك من كمال الغذاء فهو للبالغين وقال يكفي من تاجج النار نورها وقال له رجل من اين لي هذا المشار اليه واحد فقال لاني اعلم ان الواحد بالاطلاق غير محتاج الي الثاني فمتي فرضته قريباً للواحد كنت كواضع ما لا يحتاج اليه البتة الي جانب ما لا بد منه البتة وقال الانسان له مرتبة واحدة من جهة حده وثلث مراتب من جهة هيئته وقال للقلب افتان الغم والهم فالغم يعرض منه النوم والهم يعرض منه السهر وقال الحكمة اذا اقبلت خدمت الشهوات العقول واذا ادبرت خدمت العقول الشهوات وقال لا تكرهوا اولادكم علي اثاركم فانهم مخلوقون لزمان غير زمانكم وقال ينبغي ان يغتم بالحيوة وتفرح بالموت لانا نحيي لنموت ونموت لنحيي وقال قلوب المعترفين في المعرفة بالحقائق منابر الملائكة وبطون المتلذذين بالشهوات قبور الحيوانات الهالكة وقال للحيوة حدان احدهما العمل والثاني الاجل فبالاول بقاؤها وبالاخر فناؤها وقال النفس الناطقة جوهر بسيط ذو سبع قوي يتحرك بها حركة مفردة وحركات مختلفة فاما حركتها المفردة فاذا تحركت نحو ذاتها ونحو العقل واما حركتها المختلفة فاذا تحركت نحو الحواس

الخمس واليونانيون بنوا ثلثة ابيات علي طوالع مقبولة احدها بيت بانطاكية علي جبلها كانوا يعظمونه ويقربون القرابين فيه وقد خرب والثاني من جملة الاهرام التي بمصر بيت كانت فيه اصنام تعبد وهي التي نهاهم سقراط عن عبادتها والثالث بيت المقدس الذي بناه داود وابنه سليمان ويقال ان سليمان هو الذي بناه والمجوس يقول ان الضحاك بناه وقد عظمهم اليونانيون تعظيم اهل الكتاب

راي افلاطن الالهي بن ارسطن بن ارسطوقليس من اثينية وهو اخر المتقدمين الاوائل الاساطين معروف بالتوحيد والحكمة ولد في زمان اردشير بن دارا في سنة ست عشر من ملكه كان حديثًا متعلماً يتلمذ لسقراط ولما اغتيل سقراط بالسم ومات قام مقامه وجلس علي كرسيه قد اخذ العلم من سقراط وطيماوس والغريبين غريب اثينية وغريب الناطس وضم اليه العلوم الطبيعية والرياضية حكي عنه قوم ممن شاهده وتلمذ له مثل ارسطاطوليس وطيماوس وثاوفرسطوس انه قال ان للعالم محدثًا مبدعاً ازليًا واجباً بذاته عالماً بجميع معلوماته علي نعت الاسباب الكلية كان في الاول ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل الامثال عند الباري وربما يعبر عنه بالعنصر والهيولي ولعله يشير الي صور المعلومات في علمه قال فابدع العقل الاول وبتوسطه النفس الكلي قد انبعثت عن العقل انبعاث الصورة في المراة وبتوسطهما العنصر ويحكي عنه ان الهيولي التي هي موضوع الصور الحسية غير ذلك العنصر ويحكي عنه انه ادرج الزمان في المبادي وهو الدهر واثبت لكل موجود مشخص في العالم الحسي مثالاً موجوداً غير مشخص في العالم العقلي يسمي ذلك المثل الافلاطونية فالمبادي الاول بسائط والمثل مبسوطات والاشخاص

مركبات فالانسان المركب المحسوس جزوي ذلك الانسان المبسوط المعقول وكذلك كل نوع من الحيوان والنبات والمعادن قال والموجودات في هذا العالم اثار الموجودات في ذلك العالم ولا بد لكل اثر من موثر يشابهه نوعًا من المشابهة قال ولما كان العقل الانساني من ذلك العالم ادرك من المحسوس مثالاً منتزعًا من المادة معقولاً يطابق المثال الذي في عالم العقل بكليته ويطابق الموجود الذي في عالم الحس بجزويته ولولا ذلك لما كان لما يدركه العقل مطابقًا مقابلًا من خارج فما يكون مدركًا لشي يوافق ادراكه حقيقة المدرك قال والعالم عالمان عالم العقل وفيه المثل العقلية والصور الروحانية وعالم الحس وفيه الاشخاص الحسية والصور الجسمانية كالمراة المجلوة التي تنطبع فيها صو المحسوسات فان الصور فيها مثل الاشخاص كذلك العنصر في ذلك العالم مراة لجميع صور هذا العالم يتمثل فيه جميع الصور غير ان الفرق ان المنطبع في المراة الحسية صورة خيالية يري انها موجودة يتحرك بحركة الشخص وليس في الحقيقة كذلك فان المتمثل في المراة العقلية صور حقيقية روحانية هي موجودة بالفعل تحرّك الاشخاص ولا تتحرك فنسبة الاشخاص اليها نسبة الصور في المراة الي الاشخاص فلها الوجود الدائم ولها الثبات القائم وهي يتمايز في حقائقها تمايز الاشخاص في ذواتها قال وانما كانت هذه الصور موجودة كلية باقية دائمة لان كل مبدع ظهرت صورته في حدّ الابداع فقد كانت صورته في علم الاول الحق والصور عنده بلا نهاية ولو لم تكن الصور معه في ازليته في علمه لم تكن لتبقي ولم تكن دائمة دوامها لكانت تدثر بدثور الهيولي ولو كانت تدثر مع دثور الهيولي لما كانت رجاء ولا خوف ولكن لما صارت الصور الحسية علي رجاء

وخوف استدل به علي بقائها وانما تبقي اذا كانت لها صور عقلية في ذلك العالم ترجوا اللحوق بها وتخاف التخلف قال واذا اتفقت العقلاء ان حساً ومحسوساً وعقلاً ومعقولاً وشاهدنا بالحس جميع المحسوسات وهي محدودة محصورة بالزمان والمكان فيجب ان يشاهد بالعقل جميع المعقولات وهي غير محدودة ومحصورة بالزمان والمكان فيكون مثلاً عقلية ومما يثبته افلاطن موجودات محققة بهذا التقسيم قال انا نجد النفس تدرك امور البسائط والمركبات ومن المركبات انواعها واشخاصها ومن البسائط ما هي هيولانية وهي التي تعري عن الموضوع وهي رسوم الجزويات مثل النقطة والخط والسطح والجسم التعليمي قال وهذه اشياء موجودة بذواتها وكذلك توابع الجسم مفردة مثل الحركة والزمان والمكان والاشكال فانا نلحضها باذهاننا بسائط مرة ومركبة اخري ولها حقائق في ذواتها من غير حوامل ولا موضوعات ومن البسائط ما ليست هي هيولانية مثل الوجود والوحدة والجوهر والعقل يدرك القسمين جميعاً متطابقين عالمين متقابلين عالم العقل وفيه المثل العقلية التي تطابقها الاشخاص الحسية وعالم الحس وفيه المتمثلات الحسية التي تطابقها المثل العقلية فاعيان ذلك العالم اثار في هذا العالم واعيان هذا العالم اثار في ذلك العالم وعليه وضع الفطرة والتقدير ولهذا الفصل شرح وتقرير وجماعة المشايين وارسطوطاليس لا يخالفونه في اثبات هذا المعني الكلي الا انهم يقولون هو معني في العقل موجود في الذهن والكلي من حيث هو كلي لا وجود له في الخارج عن الذهن اذ لا يتصور ان يكون شي واحد ينطبق علي زيد وعلي عمرو وهو في نفسه واحد وافلاطن يقول ذلك المعني الذي اثبته في العقل يجب ان يكون له شي يطابقه في الخارج فينطبق عليه وذلك هو المثال الذي في العقل وهو جوهر لا عرض

ان تصوّر وجوده لا في موضوع وهو متقدم علي الاشخاص الجزوية تقدّم العقل علي الحس وهو تقدّم ذاتي وشرفي معًا وتلك المثل مبادي الموجودات الحسية منها بدأت واليها تعود ويتفرع علي ذلك ان النفوس الانسانية هي متّصلة بالابدان اتّصال تدبير وتصرف وكانت هي موجودة قبل وجود الابدان وكان لها نحو من انحاء الوجود العقلي وتمايز بعضها عن بعض تمايز الصور المجردة عن المواد بعضها عن بعض وخالفه في ذلك تلميذه ارسطوطاليس ومن بعده من الحكماء وقالت ان النفوس حدثت مع حدوث الابدان وقد رايت في كلام ارسطوطاليس كما ياتي حكايته انه ربما يميل الي مذهب افلاطن في كون النفوس موجودة قبل وجود الابدان الا ان نقل المتاخرين ما قدمنا ذكره وخالفه ايضًا في حدوث العالم فان افلاطن يحيل وجود حوادث لا اول لها لانك اذا قلت حادث فقد اثبت الاولية لكل واحد وما ثبت لكل واحد يجب ان يثبت للكل وقال ان صورها لا بد وان تكون حادثة لكن الكلام في هيولاها وعنصرها فاثبت عنصرًا قبل وجودها فظنّ بعض العقلاء انه حكم عليه بالازلية والقدم وهو اذا اثبت واجب الوجود لذاته واطلق لفظ الابداع علي العنصر فقد اخرجه عن الازلية بذاته بل يكون وجوده بوجود واجب الوجود كسائر المبادي التي ليست زمانية ولا وجودها ولا حدوثها حدوث زماني فالبسائط حدوثها ابداعي غير زماني والمركبات حدوثها بوسائط البسائط حدوث زماني وقال ان العالم لا يفسد فسادًا كليًا ويحكي عنه في سواله عن طيماوس ما الشي لا حدوث له وما الشي الحادث وليس بباقٍ وما الشي الموجود بالفعل وهو ابدًا بحال واحد وانما يعني بالاول وجود الباري وبالثاني وجود الكائنات الفاسدات التي لا تثبت علي حالة

واحدة وبالثالث وجود المبادي والبسائط التي لا يتغير ومن اسولته ما الشي الكائن ولا وجود له وما الشي الموجود ولا كون له يعني بالاول الحركة المكانية والزمان لانه لم يوهله لاسم الوجود ويعني بالثاني الجواهر العقلية التي هي فوق الزمان والحركة والطبيعة وحق لها اسم الوجود اذ لها السرمد والبقاء والدهر ويحكي عنه انه قال الاستقسات لم تزل تتحرك حركة مشوهة مضطربة غير ذات نظم وان الباري تعالي نظمها ورتبها وكان هذا العالم وربما عبر عن الاستقسات بالاجزا اللطيفة وقيل انه عني بها الهيولي الازلية العارية عن الصور حتي اتّصلت الصور والاشكال بها وترتبت وانتظمت . ورايت في رموز له انه قال ان النفوس كانت في عالم الذكر مغتبطة مبتهجة بعالمها وما فيه من الروح والبهجة والسرور فاهبطت الي هذا العالم حتي تدرك الجزويات وتستفيد ما ليس لها بذاتها بواسطة القوي الحسية فسقطت رياشها قبل الهبوط واهبطت حتي يستوي ريشها وتطير الي عالمها باجنحة مستفادة من هذا العالم وحكي ارسطوطاليس عنه انه اثبت المبادي خمسة اجناس الجوهر والاتّفاق والاختلاف والحركة والسكون ثم فسر كلامه فقال اما الجوهر فيعني به الوجود واما الاتّفاق فلان الاشياء متّفقة بانها من الله تعالي واما الاختلاف فلانها مختلفة في صورها واما الحركة فلان لكل شي من الاشياء فعلاً خاصاً وذلك نوع من الحركة لا حركة النقلة واذا تحركت نحو الفعل وفعل فله سكون بعد ذلك لا محالة قال واثبت البخت ايضاً سادساً وهو نطق عقلي وناموس لطبيعة الكل وقال جرجيس انه قوة روحانية مدبرة للكل وبعض الناس يسميه جداً وزعم الرواقيون انه نظام لعلل الاشياء وللاشياء المعلولة وزعم بعضهم ان علل الاشياء ثلثة المشتري والطبيعة والبخت وقال

افلاطن ان في العالم طبيعة عامة تجمع الكل وفي كل واحد من المركبات طبيعة خاصة وحدّ الطبيعة بانها مبدأ الحركة والسكون في الاشياء اي مبدأ التغيّر وهو قوة سارية في الموجودات كلها تكون السكنات والحركات بها فطبيعة الكل محركة الكل والمحرك الاول يجب ان يكون ساكناً والا تسلسل القول فيه الي ما لا نهاية له وحكي ارسطوطاليس في مقالة الالف الكبري من كتاب ما بعد الطبيعة ان افلاطن كان يختلف في حداثته الي اقراطولس فكتب عنه ما روي عن ارقطس ان جميع الاشياء المحسوسة فاسدة وان العلم لا يحيط بها ثم اختلف بعده الي سقراط وكان من مذهبه طلب الحدود دون النظر في طبائع المحسوسات وغيرها فظنّ افلاطن ان نظر سقراط في غير الاشياء المحسوسة لان الحدود ليست للمحسوسات لانها انما تقع علي اشياء دائمة كلية اعني الاجناس والانواع فعند ذلك ما سمي افلاطن الاشياء الكلية صوراً لانها واحدة وراي ان المحسوسات لا تكون الا بمشاركة الصور اذ كانت الصور رسوماً ومثالات لها متقدمة عليها وانما وضع سقراط الحدود مطلقاً لا باعتبار المحسوس وغير المحسوس وافلاطن ظن انه وضعها لغير المحسوسات فاثبتها مثلاً عامة وقال افلاطن في كتاب النواميس ان اشياء لا ينبغي للانسان ان يجهلها منها ان له صانعاً وان صانعه يعلم افعاله وذكر ان الله تعالي انما يعرف بالسلب اي لا شبيه له ولا مثال وانه ابدع العالم من لا نظام الي نظام وان كل مركب فهو للانحلال وانه لم يسبق العالم زمان ولم يُبدَع عن شيء ثم ان الاوايل اختلفوا في الابداع والمبدع هل هما عبارتان عن معبر واحد ام الابداع نسبة الي المبدِع ونسبة الي المبدَع وكذلك في الارادة انها المراد او المريد علي حسب

اختلاف متكلمي الاسلام في الخلق والمخلوق والارادة انها خلق ام مخلوقة ام صفة في الخالق قال انكساغورس بمذهب فلوطرخيس ان الارادة ليست هي غير المراد ولا غير المريد وكذلك الفعل لانهما لا صورة لهما ذاتية وانما يقومان بغيرهما فالارادة مرة مستبطنة في المريد ومرة ظاهرة في المراد وكذلك الفعل واما افلاطن وارسطوطاليس فلا يقبلان هذا القول وقالا ان صورة الارادة وصورة الفعل قائمتان وهما ابسط من صورة المراد كالقاطع للشي هو الموثر واثره في الشي والمقطوع هو الموثر فيه القابل للاثر فالاثر ليس هو الموثر ولا الموثر فيه ولا انعكس حتي يكون الموثر هو الاثر والموثر فيه هو الاثر وهو محال فصورة المبدِع فاعلة وصورة المبدَع مفعولة وصورة الابداع متوسطة بين الفاعل والمفعول فللفعل صورة واثر فصورته من جهة المبدع واثره من جهة المبدع والصورة من جهة المبدع في حق الباري تعالي ليست زائدة علي ذاته حتي يقال صورة ارادة وصورة تاثير مفترقان بل هما حقيقة واحدة واما برميندس الاصغر فقد اجاز قولهم في الارادة ولم يجز في الفعل وقال ان الارادة تكون بلا توسط من الباري تعالي فجايز ما وضعه الله واما الفعل فيكون بتوسط منه وليس ما هو بلا توسط كالذي يكون بتوسط بل الفعل قط لن يتحقق الا بتوسط الارادة ولا ينعكس فاما الاولون مثل ثاليس وانبدقلس قالوا الارادة من جهة المبدِع هي المبدِع ومن جهة المبدَع هي المبدَع وفسروا هذا بان الارادة من جهة الصورة هي المبدع ومن جهة الاثر هي المبدع ولا يجوز ان يقال انها من جهة الصورة هي المبدَع لان صورة الارادة عند المبدع قبل ان يبدع فغير جائز ان يكون ذات صورة الشي الفاعل هي المفعول بل من جهة اثر ذات الصورة هي المفعول ومذهب افلاطن وارسطوطاليس هذا بعينه وفي الفصل انغلاق

الحكماء الاصول الذين هم من القدماء الا انا ربما لم نجد لهم رأياً في المسائل المذكورة غير حكم مرسلة عملية اوردناها لئلا تشذ مذاهبهم عن القسمة ولا يخلوا الكتاب عن تلك الفوائد فمنهم الشعرء الذين يستدلون بشعرهم وليس شعرهم علي وزن وقافية ولا الوزن والقافية ركن في الشعر عندهم بل الركن في الشعر ايراد المقدمات المخيّلة فحسب ثم قد يكون الوزن والقافية معينين في التخيّل فان كانت المقدمة التي يوردها في القياس الشعري مخيلة فقط تمحض القياس شعرياً وان انضم اليها قول اقناعي تركبت المقدمة من معنيين شعري واقناعي وان كان الضميم اليه قولاً يقيناً تركبت المقدمة من شعري وبرهاني ومنهم النساك ونسكهم وعبادتهم عقلية لا شرعية ويقتصر ذلك علي تهذيب النفس عن الاخلاق الذميمة وسياسة المدينة الفاضلة التي هي الجثّة الانسانية وربما وجدنا لبعضهم رأياً في بعض المسائل المذكورة عن المبدع والابداع وانه عالم وان اول ما ابدعه ما ذا وان المبادي كم هي وان المعاد كيف يكون وصاحب الراي موافق للاوايل المذكورين اوردنا اسمه وذكرنا مقالته وان كانت كالمكررة ونبتدي بهم ونجعل فلوطرخيس مبدأ اخر

راي فلوطرخيس قيل انه اول من شهر بالفلسفة ونسبت اليه الحكمة تفلسف بمصر ثم سار الي ملطية واقام بها وقد يعدّ من الاساطين قال ان الباري تعالي لم يزل بالازلية التي هي ازلية الازليات وهو مبدِع فقط وكل مبدَع ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت صورته عنده اي كانت معلومة له والصور عنده بلانهاية اي المعلومات بلانهاية قال ولولم تكن الصور عنده ومعه لما كان ابداع ولا بقاء للمبدع ولولم تكن باقية قائمة لكانت تدثر بدثور الهيولي ولو كان كذلك

لارتفع الرجاء والخوف ولكن لما كانت الصور باقية دائمة ولها الرجاء والخوف كان دليلاً علي انها لا تدثر ولما عدل عنها الدثور ولم يكن له قوة عليها كان ذلك دليلاً علي ان الصور ازلية في علمه تعالي قال ولا وجه الا القول باحد الاقوال اما ان يقال الباري تعالي لا يعلم شيئًا البتة وهذا من المحال الشنيع اما ان يقال يعلم بعض الصور دون بعض وهذا من النقص الذي لا يليق بكمال الجلال واما ان يقال يعلم جميع الصور والمعلومات وهذا هو الراي الصحيح ثم قال ان اصل المركبات هو الماء فاذا تخلخل صافياً وجد النار واذا تخلخل وفيه بعض الثقل صار هواء واذا تكاثف تكاثفًا مبسوطًا بالغًا صار ارضًا وحكي فلوطرخيس ان ايرقليطس زعم ان الاشياء انما انتظمت بالبخت وجوهر البخت هو نطق عقلي ينفذ في الجوهر الكلي

راي كسنوفانس كان يقول ان المبدع الاول هواية ازلية دائمة ديمومة القدم لا تدرك بنوع صفة منطقية ولا عقلية مبدع كل صفة وكل نعت نطقي وعقلي فاذا كان هذا هكذا فقولنا ان صورنا في هذا العالم المبدعة لم تكن عنده او كانت او كيف ابدع ولم ابدع محال فان العقل مبدَع والمبدَع مسبوق بالمبدِع والمسبوق لا يدرك السابق ابدًا فلا يجوز ان يصف المسبوق السابق بل يقول ان المبدع ابدع كيف ما احبّ وكيف ما شاء فهو هو ولا شي معه وهذه الكلمة اعني هو ولاشي بسيط لا مركب معه وهو مجمع كل ما يطلبه من العلم لانك اذا قلت ولاشي معه فقد نفيت عنه ازلية الصورة والهيولي وكل مبدع من صورة وهيولي وكل مبدع من صورة فقط ومن قال ان الصور ازلية مع انيته فليس هو فقط بل هو واشياء كثيرة فليس هو مبدع الصور

بل كل صورة انما ظهرت ذاتها فعند اظهارها ذاتها ظهرت هذه العوالم وهذا اشنع ما يكون من القول   وكان هرمس وعاذيمون يقول ليست اوائل البتة ولا معقول قبل المحسوس بحالٍ بل مثل بدعة الاشياء مثل الذي يفرج من ذاته بلا حدث ولا فعل ظهر فلا يزال يخرجه من القوة الي الفعل حتي يوجد فيكمل فيحسّه ويدركه وليس شي معقول البتة والعالم دائم لا يزول ولا يفني فان المبدع لا يجوز ان يفعل فعلاً يدثر الا وهو داثر مع دثور فعله وذلك محال

راي زينون الاكبر كان يقول ان المبدع الاول كان في علمه صورة ابداع كل جوهر وصورة دثور كل جوهر فان علمه غير متناهٍ والصور التي فيه من حد الابداع غير متناهية وكذلك صور الدثور غير متناهية فالعوالم تتجدد في كل حين ودهر فما كان منها مشاكلاً لنا ادركنا حدود وجوده ودثوره بالحواس والعقل وما كان غير مشاكل لنا لم ندركه الا انه ذكر وجه التجدد فقال ان الموجودات باقية داثرة فاما بقاؤها فبتجدد صورها واما دثورها فبدثور الصورة الاولي عند تجدد الاخري وذكر ان الدثور قد يلزم الصور والهيولي وقال ايضاً ان الشمش والقمر والكواكب يستمدّ القوة من جوهر السماء فاذا تغيّرت السماء تغيّرت النجوم ايضًا ثم هذه الصور كلها بقاوها ودثورها في علم الباري تعالي والعلم يقتضي بقاؤها دائمًا وكذلك الحكمة تقتضي ذلك لان بقاوها علي هذه الحال افضل والباري تعالي قادر علي ان يفني العوالم يومًا ما ان اراد   وهذا الراي قد مال اليه الحكماء المنطقيون والجدليون دون الالهيين وحكي فلوطرخيس ان زينون كان يزعم ان الاصول هو الله تعالي والعنصر فقط فالله تعالي هو العلة الفاعلة والعنصر هو المنفعل   حكمه قال اكثروا من الاخوان فان بقاء النفوس ببقاء الإخوان كما ان شفاء الابدان بالادوية وقيل راي

زينون فتي علي شاطي البحر محزونًا يتلهف علي الدنيا قال له يا فتي ما يلهفك علي الدنيا لو كنت في غاية الغني وانت راكب في لجّة البحر قد انكسرت السفينة واشرفت علي الغرق كانت غاية مطلوبك النجاة ويفوت كل ما في يدك قال نعم قال لو كنت ملكًا علي الدنيا واحاط بك من يريد قتلك كان مرادك النجاة من يده قال نعم قال فانت الغني وانت الملك الان فتسلي الفتي وقال لتلميذه كن بما ياتي من الخير مسرورًا وبما يجتنب من الشر محبورًا وقيل له اي الملوك افضل ملك اليونانيين ام ملك الفرس قال من ملك شهوته وغضبه وسئل بعد ان هرم ما حالك قال هو ذا اموت قليلًا قليلًا علي مهل وقيل له اذا متّ من يدفنك قال من يوذيه نتن جيفتي وسئل ما الذي يهرم قال الغضب والحسد وابلغ منها الغم وقال الفلك تحت تدبيري ونعي اليه ابنه فقال ما ذهب ذلك عليّ انما ولدت ولداً يموت وما ولدت ولداً لا يموت وقال لا تخف موت البدن ولكن يجب عليك ان تخاف موت النفس فقيل له لم قلت خف موت النفس والنفس الناطقة عندك لا تموت فقال اذا انتقلت النفس الناطقة من حد النطق الي حد البهيمية وان كان جوهرها لا يبطل فقد ماتت من العيش العقلي وقال اعط الحق من نفسك فان الحق يخصمك ان لم تعطه حقه وقال محبّة المال وتد الشرّ لان سائر الافات يتعلق بها ومحبّة الشرف وتد العيوب لان سائر العيوب متعلقة بها وقال احسن مجاورة النعم فتنعم ولا تسي بها فتسي بك وقال اذا ادركت الدنيا الهارب منها جرحته واذا ادركها الطالب لها قتلته وقيل له وكان لا يقتني الا قوت يومه ان الملك يبغضك فقال وكيف يحب الملك من هو اغني منه وسئل

باي شي تخالف الناس في هذا الزمان البهائم قال بالشرارة قال وما راينا العقل قط
الا خادماً للجهل وفي رواية السجزي الا خادماً للجَدّ والفرق بينهما ظاهر فان
الطبيعة ولوازمها اذا كانت مستولية علي العقل استخدمه الجهل واذا كان
ما قسم للانسان من الخير والشرّ فوق تدبيره العقلي كان الجدّ مستخدماً للعقل
ويعظم جدّ الانسان بالعقل وليس يعظم العقل بالجدّ ولهذا خيف علي صاحب
الجدّ ما لم يخف علي صاحب العقل والجد اصمّ اخرس لا يفقه ولا ينقه
وانما هو ريح تهبّ وبرق يلمع ونار تلوح وصحو يعرض وحلم يمنع وهذا اللفظ اولي
فانه عمم الحكم فقال ما راينا العقل قط وقد يعرض العقل ان يري ولا يستخدمه
الجهل وذلك هو الاكثر وقال زينون في الجرادة خلقة سبعة جبابرة راسها راس
فرس وعنقها عنق ثور وصدرها صدر اسد وجناحاها جناحا نسر ورجلاها رجلا
جمل وذنبها ذنب حية

راي ذيمقراطيس وشيعته فانه كان يقول في المبدع الاول انه ليس هو العنصر
فقط ولا العقل فقط بل الاخلاط الاربعة وهي الاستقصات اوائل الموجودات كلها
ومنها ابدعت الاشياء البسيطة كلها دفعة واحدة واما المركّبة فانها كانت دائمة
داثرة الا ان ديمومتها بنوع ودثورها بنوع ثم ان العالم بجملته باقٍ غير داثر لانه
ذكر ان هذا العالم متّصل بذلك العالم الاعلي كما ان عناصر هذه الاشياء متّصلة
بلطيف ارواحها الساكنة فيها والعناصر وان كانت تدثر في الظاهر فان صفوها
من الروح البسيط الذي فيها فاذا كان كذلك فليس يدثر الا من جهة الحواس
فاما من نحو العقل فانه ليس يدثر فلا يدثر هذا العالم اذا كان صفوها فيه وصفوه
متّصل بالعوالم البسيطة وانما شنع عليه الحكماء من جهة قوله ان اول مبدع هو

العناصر وبعدها ابدعت البسائط الروحانية فهو يرتقي من الاسفل الي الاعلي ومن الاكدر الي الاصفي ومن شيعته قلموخوس الا انه خالفه في المبدع الاول وقال بقول سائر الحكماء غير انه قال ان المبدع الاول هو مبدع الصور فقط دون الهيولي فانها لم تزل مع المبدع فانكروا عليه وقالوا ان الهيولي لو كانت ازلية قديمة لما قبلت الصور ولما تغيّرت من حال الي حال ولما قبلت فعل غيرها اذ الازلي لا يتغيّر وهذا الراي مما كان يعزي الي افلاطون الالهي والراي في نفسه مزيّف والعزوة اليه غير صحيحة ومما نقل من ذيمقراطيس وزينون الاكبر وفيثاغورس انهم كانوا يقولون ان الباري تعالي متحرك بحركة فوق هذه الحركة الزمانية وقد اشرنا الي المذهبين وبيّنّا ان المراد باضافة الحركة والسكون اليه تعالي ونزيده شرحاً من احتجاج كل فريق علي صاحبه قال اصحاب السكون ان الحركة ابدًا لا تكون الا ضدّ السكون والحركة لا تكون الا بنوع زمان اما ماضٍ واما مستقبل والحركة لا تكون الا مكانية منتقلة واما مستوية ومن المستوية يكون الحركة المستقيمة والمنعرجة والمكانية تكون مع الزمان فلو كان الباري تعالي متحركًا لكان داخلًا في الدهر والزمان قال اصحاب الحركة ان حركته اعلي من جميع ما ذكرتموه وهو مبدع الدهر والمكان وابداعه ذلك هو الذي يعني بالحركة والله اعلم

راي فلاسفة اقاذاميا فانهم كانوا يقولون ان كل مركّب ينحلّ ولا يجوز ان يكون مركبًا من جوهرين متّفقين في جميع الجهات والا فليس بمركب فاذا كان هذا هكذا فلا محالة اذا انحلّ المركّب دخل كل جوهر فاتّصل بالاصل الذي منه كان فما كان منها بسيطًا روحانيًا لحق بعالمه الروحاني البسيط والعالم الروحاني باقٍ غير داثر وما كان منها جاسيًا غليظًا لحق بعالمه ايضًا وكل جاسي

اذا انحل فانما يرجع حتي يصل الي الطف من كل لطيف فاذا لم يبق من اللطافة شي اتّحد باللطيف الاول المتّحد به فيكونان متّحدين الي الابد واذا اتّحدت الاواخر بالاوائل وكان الاول هو اول مبدع ليس بينه وبين مبدعه جوهر اخر متوسط فلا محالة ان ذلك المبدع الاول متعلق بنور مبدعه فيبقي خالدًا دهر الدهور وهذا الفصل قد نقل وهو يتعلق بالمعاد لا بالمبدأ وهولاء يسمون مشّائين اقاذاميا واما المشاؤون المطلق هم اهل لوقيين وكان افلاطون يلقّن الحكمة ماشياً تعظيماً لها وتابعه علي ذلك ارسطوطاليس فيسمي هو واصحابه المشائين واصحاب الرواق هم اهل الظلال وكان لافلاطون تعليمان احدهما تعليم كليس وهو الروحاني الذي لا يدرك بالبصر ولكن بالفكرة اللطيفة وتعليم كايس وهو الهيولانيات

راي هرقل الحكيم وانه كان يقول ان اول الاوائل النور الحق لا يدرك من جهة عقولنا لانها ابدعت من ذلك النور الاول الحق وهو الله حقاً وهو اسم الله باليونانية انما يدل علي انه مبدع الكل وهذا الاسم عندهم شريف جدًا وكان يقول ان بدو الخلق واول شي ابدع والذي هو اول لهذه العوالم هو المحبّة والمنازعة ووافق في هذا الراي انبذقلس حيث قال الاول الذي ابدع هو المحبّة والغلبة وقال هرقل السماء متحركة من ذاتها والارض مستديرة ساكنة جامدة بذاتها والشمس حللت كل ما فيها من الرطوبة فاجتمعت فصار البحر والذي حجرت الشمس ونفذت فيه حتي لم تذر فيه شياً من الرطوبة صار منه الحصي والحجارة والجبل وما لم ينفذ فيه الشمس اكثرولم ينزع عنه الرطوبة كلها فهوالتراب وكان يقول ان السماء في النشاة الاخري تصير بلا كواكب لان الكواكب تهبط سفلاً حتي تحيط بالارض

وتلتهب فيصير متّصلاً بعضها ببعض حتي تكون كالدائرة حول الارض وانما هبط
منها ما كان من اجزائها نارًا محضةً ويصعد ما كان نورًا محضاً فتبقي النفوس
الشريرة الدنسة الخبيثة في هذا العالم الذي احاط به النار الي الابد في عقاب
السرمد وتصعد النفوس الشريفة الخالصة الطيبة الي العالم الذي يمحض نورًا
وبهاء وحسنًا في ثواب السرمد وهناك الصور الحسان لذّات البصر والالحان الشجية
لذّات السمع ولانها ابدعت بلا توسط مادة وتركب استقصات فهي جواهر
شريفة روحانية نورانية وقال ان الباري يمسح تلك الانفس في كل دهر مسحة
فيتجلي لها حتي تنظر الي نوره المحض الخارج من جوهره الحق فحينئذ يستلذّ
عشقها وشوقها ومجدها فلا يزال ذلك دائمًا ابد الابد

راي ابيقورس خالف الاوائل في الاوائل قال المبادي اثنان الخلاء والصور واما
الخلاء فمكان فارغ واما الصور فهي فوق المكان والخلاء ومنها ابدعت الموجودات
وكل ما كوّن منها فانه ينحلّ اليها فمنها المبدأ واليها المعاد وربما يقول الكل يفسد
وليس بعد الفراق حساب ولا قضاء ولا مكافاة وجزاء بل كلها تضمحل وتدثر والانسان
كالحيوان مرسل مهمل في هذا العالم والحالات التي ترد علي الانفس في هذا العالم
كلها من تلقايها علي قدر حركاتها وافاعيلها فان فعلت خيراً وحسنًا فيردّ عليها
سرور وفرح وان فعلت شراً وقبيحاً فيردّ عليها حزن وترح وانما سرور كل نفس
بالانفس الاخري وكذي حزنها مع الانفس الاخري بقدر ما يظهر لها من افاعيلها
وتبعه جماعة من التناسخية علي هذا الراي

حكم سولون الشاعر وكان عند الفلاسفة من الانبياء العظام بعد هرمس وقبل
سقراط واجمعوا علي تقديمه والقول بفضائله قال سولون لتلميذه تزوّد من

الخير وانت مقبل خير لك من ان تتزوّد وانت مدبر وقال من فعل خيراً فليجتنب ما خالفه والا دعي شريرًا وقال ان امور الدنيا حق وقضاء فمن اسلف فليقض ومن قضي فقد وفي وقال اذا عرضت لك فكرة سواء فادفعها عن نفسك ولا ترجع باللائمة علي غيرك لكريم رايك بما احدث عليك وقال ان فعل الجاهل في خطايه ان يذمّ غيره وفعل طالب الادب ان يذمّ نفسه وفعل الاديب ان لا يذمّ نفسه ولا غيره وقال اذا انصبّ الدهن واريق الشراب وانكسر الاناء فلا تغتم بل قل كما ان الارباح لا يكون الا فيما يباع ويشتري كذلك الخسران لا يكون الا في الموجودات فانف الغم والخسارة عنك فان لكل ثمناً وليس يجي بالمجان وسئل ايما احمد في الصباء الحياء ام الخوف قال الحياء لان الحياء يدل علي العقل والخوف يدل علي المقة والشهوة وقال لابنه دع المزاح فان المزاح لقاح الضغائن وساله رجل قال هل تري ان اتزوج او ادع قال اي الامرين فعلت ندمت عليه وسئل اي شي اصعب علي الانسان قال ان لا يعرف عيب نفسه وان يمسّك عما لا ينبغي ان يتكلم به وراي رجلًا عثر فقال له تعثر برجلك خير من تعثر بلسانك وسئل ما الكرم فقال النزاهة عن المساوي وقيل ما الحيوة قال التمسك بامر الله تعالي وسئل ما النوم فقال النوم موتة خفيفة والموت نومة طويلة وقال ليكن اختيارك من الاشياء جديدها ومن الاخوان اقدمهم وقال انفع العلم ما اصابته الفكرة واقلّه نفعاً ما قلته بلسانك وقال ينبغي ان يكون المرء حسن الشكل في صغره وعفيفاً عند ادراكه وعدلًا في شبابه وذا راي في كهولته وحافظًا للسنن عند الفناء حتي لا يلحقه الندامة وقال ينبغي للشابّ ان يستعدّ لشيخوخته مثل ما يستعدّ الانسان للشتاء من البرد الذي

يهجم عليه وقال يا بني احفظ الامانة تحفظك وصنها حتي تصان وقال جوعوا الي الحكمة واعطشوا الي عبادة الله قبل ان ياتيكم المانع منها وقال لتلامذته لا تكرموا الجاهل فيستخف بكم ولا تتّصلوا بالاشراف فتعدّوا فيهم ولا تعتمدوا الغني ان كنتم تلامذة الصدق ولا تهملوا من انفسكم في ايامكم ولياليكم ولا تستخفوا بالمساكين في جميع اوقاتكم وكتب اليه بعض الحكماء يستوصفه امر عالمي العقل والحسّ فقال اما عالم العقل فدار ثبات وثواب واما عالم الحس فدار بوار وغرور وسئل ما فضل علمك علي علم غيرك قال معرفتي بان علمي قليل وقال اخلاق محمودة وجدتها في الناس الا انها انما توجد في قليل صديق يحبّ صديقه غائباً كمحبته حاضراً وكريم يكرم الفقراء كما يكرم الاغنياء ومقرّ بعيوبه اذا ذكر وذاكر يوم نعيمه في يوم بوُسه ويوم بوُسه في يوم نعيمه وحافظاً لسانه عند غضبه.

حكم اوميرس الشاعر وهو من القدماء الكبار الذي يجريه افلاطون وارسطوطاليس في اعلي المراتب ويستدل بشعره لما كان يجمع فيه من اتقان المعرفة ومتانة الحكمة وجودة الراي وجزالة اللفظ فمن ذلك قوله لا خير في كثرة الرؤساء وهذه كلمة وجيزة تحتها معانٍ شريفة لما في كثرة الروساء من الاختلاف الذي ياتي علي حكمة الرياسة بالابطال ويستدل بها في التوحيد ايضاً لما في كثرة الالهة من المخالفات التي تعكر علي حقيقة الالهية بالافساد وفي الجملة لو كان اهل بلد كلهم روساء ما كان رئيس البتة ولو كان اهل بلد كلهم رعية لما كان رعية البتة ومن حكمه قال اني لاعجب من الناس اذ كان يمكنهم الاقتداء بالله فيدعون ذلك الي الاقتداء بالبهائم قال له تلميذه لعل هذا انما يكون لانهم قد

روا انهم يموتون كما يموت البهائم فقال بهذا السبب يكثر تعجبي منهم من قبل انهم يحسبون بانهم لابسون بدنًا ميتًا ولا يحسّون ان في ذلك البدن نفسًا غير ميتة وقال من يعلم ان الحيوة لنا مستعبدة والموت معتق مطلق آثر الموت علي الحيوة وقال العقل نحوان طبيعي وتجرّبي وهما مثل الماء والارض وكما ان النار تذيب كل صامت وتخلصه وتمكن من العمل فيه كذلك العقل يذيب الامور ويخلصها ويفصلها ويعدّها للعمل ومن لم يكن لهذين النحوين فيه موضع فان خير امورة له قصر العمر وقال ان الانسان الخير افضل من جميع ما علي الارض والانسان الشرير اخسّ واوضع من جميع ما علي الارض وقال لن تنبل واحلم تعزّ ولا تكن معجباً فتمتهن واقهر شهوتك فان الفقير من انحطّ الي شهواته وقال الدنيا دار تجارة والويل لمن تزوّد عنها الخسارة وقال الامراض ثلثة اشياء الزيادة والنقصان في الطبائع الاربع وما يهيّجه الاخران فشفاء الزائد والناقص في الطبائع الادوية وشفاء ما يهيّجه الاخران كلام الحكماء والاخوان وقال العمي خير من الجهل لان اصعب ما يخاف من العمي التهور في بئر ينهدّ منه الجسد والجهل يتوقع منه هلاك الابد وقال مقدمة المحمودات الحياء ومقدمة المذمومات القحة وقال يرقليطس ان اوميرس الشاعر لما راي تضادّ الموجودات دون فلك القمر قال بالتيه هلك التضادّ من هذا العالم ومن الناس والسادة يعني النجوم واختلاف طبائعها واراد بذلك ان يبطل التضادّ والاختلاف حتي يكون هذا العالم المتحرك المنتقل داخلًا في العالم الساكن القائم الدائم ومن مذهبه ان بهرام واقع الزهرة فتولدت من بينهما طبيعة هذا العالم وقال ان الزهرة هي علة التوحّد والاجتماع وبهرام علة التفرّق والاختلاف والتوحّد ضدّ التفرق

فلذلك صارت الطبيعة ضدًا تركّب وتنـقّص وتوحّد وتفرّق وقال الخط شي اظهره العقل بوساطة القلم فلما قابل النفس عشقته بالعنصر هذه حكمه واما مقطعات اشعاره قال ينبغي للانسان ان يفهم الامور الانسانية ان الادب للانسان ذخر لا يسلب ارفع من عمرك ما يجريك ان امور العالم تعلمك العلم ان كنت ميتاً فلا تحقر عداوة من لا يموت كل ما يختار في وقته يفرح به ان الزمان يبيّن الحق ويغيّره اذكر نفسك ابداً انك انسان ان كنت انساناً فافهم كيف تـضبط غضبك اذا نالتك مضرّة فاعلم انك كنت اهلها اطلب رضا كل احد لا رضا نفسك فقط ان الضحك في غير وقته هو ابن عم البكاء ان الارض تلد كل شي ثم تستردّه ان الراي من الجبان جبان انتقم من الاعداء نقمة لا تضرّك كن مع حسن الجراة ولا تكن متهوّراً ان كنت ميتًا فلا تذهب مذهب من لا يموت ان اردت ان تحي فلا تعمل عملاً يوجب الموت ان الطبيعة كوّنت الاشياء بارادة الرب تعالي من لا يفعل شيئًا من الشرّ فهو الاهي امن بالله فانك توفق في امورك ان مساعدة الاشرار علي افعالهم كفر بالله ان المغلوب من قاتل الله والبخت اعرف الله واعقل الامور الانسانية اذا اراد الله خلاصك عبرت البحر علي البادية ان العقل الذي يناطق الله لشريف ان قوام السنة بالرئيس ان لفيف الناس وان كانت لهم قوة فليس لهم عقل ان السنة توجب كرامة الوالدين مثل كرامة الاله راي ان والديك الهة لك ان الاب من هو ربي لا من ولد ان الكلام في غير وقته يفسد العمر كله اذا حضر البخت تمت الامور ان سنن الطبيعة لا يتعلم ان اليد تغسل اليد والاصبع الاصبع وليكن فرحك بما تذخره لنفسك دون ما تذخره لغيرك يعني بالمذخر لنفسه

العلم والحكمة والمذخر لغيره المال والكرم يحمل ثلثة عناقيد عنقود الالتذاذ وعنقود الشكر وعنقود الشيم خير امور العالم الحسي اوساطها وخير امور العالم العقلي افضلها وقيل ان وجود الشعر في امة يونان كان قبل الفلسفة وانما ابدعه اوميرس وثاليس كان بعده ثلثماية واثنين وثمانين سنة واول فيلسوف كان منهم في سنة تسع ماية واحدي وخمسين من وفاة موسي عليه السلم وهذا ما خبر به كورفس في كتابه وذكر فرفوريوس ان ثاليس ظهر في سنة ثلث وعشرين وماية من ملك بختنصر

حكم بقراط واضع الطب الذي قال بفضله الاوائل والاواخر كان اكثر حكمته في الطب وشهرته به فبلغ خبره بهمن بن اسفنديار بن كشتاسف وكتب الي فيلاطس ملك قوة وهو بلد من بلاد اليونانيين يامر بتوجيه بقراط اليه وامر له بقناطير من الذهب فابي ذلك وتلكأ عن الخروج اليه ضناً بوطنه وقومه وكان لا ياخذ علي المعالجة اجرة من الفقراء واوساط الناس وقد شرط ان ياخذ من الاغنياء احد ثلثة اشياء طوقًا او اكليلاً او سواراً من ذهب فمن حكمه ان قال استهينوا بالموت فان مرارته في خوفه وقيل له اي العيش خير قال الامن مع الفقر خير من الغني مع الخوف وقال الحيطان والبروج لا تحفظ المدن ولكن يحفظها اراء الرجال وتدبير الحكماء وقال يداوي كل عليل بعقاقير ارضه فان الطبيعة متطلعة الي هوايها ونازعة الي غذائها ولما حضرته الوفاة قال خذوا جامع العلم مني من كثر نومه ولانت طبيعته ونديت جلدته طال عمره وقال الاقلال من الضارّ خير من الاكثار من النافع وقال لو خُلِق الانسان من طبيعة واحدة لما مرض لانه لم يكن هناك شي يضادّها فيمرض ودخل علي عليل فقال له

انا وانت والعلة ثلثة فان اعنتني عليها بالقبول لما تسمع مني صرنا اثنين وانفردت العلة فقوينا عليها والاثنان اذا اجتمعا علي واحد غلبا وسئل ما بال الانسان اثور ما يكون بدنه اذا شرب الدوا قال مثل ذلك مثل البيت اكثر ما يكون غباراً اذا كنس وحديث ابن الملك اذ عشق جارية من حظايا ابيه فنهك بدنه واشتدت علته فاحضر بقراط فجسّ نبضه ونظر الي تفسرته فلم ير اثر علة فذاكره حديث العشق فراه يهشّ لذلك ويطرب فاستخبر الحال عن خاصّته فلم يكن عندها خبر وقالت ما خرج قط من الدار فقال بقراط للملك مُرْ رئيس الخصيان بطاعتي فامره بذلك فقال اخرج علي النساء فخرجن وبقراط واضع اصبعه علي نبض الفتي فلما خرجت الحظية اضطرب عرقه وطار قلبه وحار طبعه فعلم بقراط انها المعينة لهواه فصار الي الملك فقال ابن الملك قد عشق لمن الوصول اليها صعب قال الملك ومن ذاك قال هو يحب حليلتي قال انزل عنها ولك عنها بدل فتحازن بقراط ووجم وقال هل رايت احداً كلف احداً طلاق امراته لا سيما الملك في عدله ونصفته يامرني بمفارقة حليلتي ومفارقتها مفارقة روحي قال الملك اني اوثر ولدي عليك واعوضك من هو احسن منها فامتنع حتي بلغ الامر الي التهديد بالسيف قال بقراط ان الملك لا يسمي عدلاً حتي ينصف من نفسه ما ينتصف من غيره ارايت لو كانت العشيقة حظية الملك قال يا بقراط عقلك اتمّ من معرفتك فنزل عنها لابنه وبري الفتي وقال بقراط ان تاكل ما تستمرئ وما لا تستمرئ فانه ياكلك وقيل لبقراط لم ثقل الميت قال لانه كان اثنين احدهما خفيف رافع والاخر ثقيل واضع فلما انصرف احدهما وهو الخفيف الرافع ثقل الثقيل الواضع وقال الجسد

يعالج جملة علي خمسة اضرب ما في الراس بالغرغرة وما في المعدة بالقي وما في البدن باسهال البطن وما بين الجلدين بالعَرَق وما في العمق وداخل العِرق بارسال الدم وقال الصفرا بيتها المرارة وسلطانها في الكبد والبلغم بيته المعدة وسلطانه في الصدر والسودا بيتها الطحال وسلطانها في القلب والدم بيته القلب وسلطانه في الراس وقال لتلميذ له ليكن افضل وسيلتك الي الناس محبتك لهم والتفقد لامورهم ومعرفة حالهم واصطناع المعروف اليهم ويحكي عن بقراط قوله المعروف العمر قصير والصناعة طويلة والزمان جديد والتجربة خطر والقضاء عسر وقال لتلاميذه اقسموا الليل والنهار ثلثة اقسام فاطلبوا في القسم الاول العقل الفاضل واعملوا في القسم الثاني بما احرزتم من ذلك العقل ثم عاملوا في القسم الثالث من لا عقل له وانهزموا من الشرّ ما استطعتم وكان له ابن لا يقبل الادب فقالت امراته ان ابنك هو منك فادبه فقال لها هو مني طبعاً ومن غيري نفساً فما اصنع به وقال ما كان كثيراً فهو مضاداً للطبيعة فليكن الاطعمة والاشربة والنوم والجماع والتعب قصداً وقال ان صحّة البدن اذا كان في الغاية كان اشدّ خطرًا وقال ان الطب هو حفظ الصحة بما يوافق الاصحاء ودفع المرض بما يضادّه وقال من سقي السمّ من الاطباء والقي الجنين ومنع الحبل واجترأ علي المريض فليس من شيعتي وله ايمان معروفة علي هذه الشرائط وكتبه كثيرة في الطب وقال في الطبيعة انها القوة التي تدبر جسم الانسان فتصوّره من النطفة الي تمام الخلقة خدمة للنفس في اتمام هيكلها ولا يزال هو المدبر له غذاء من الثدي وبعده مما به قوامه من الاغذية ولها ثلث قوي المولدة والمربية والحافظة وبخدم الثلث

اربع قوي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة

حكم ديمقراطيس وكان من الحكماء المعتبرين في زمان بهمن بن اسفنديار وهو وبقراط كانا في زمان واحد قبل افلاطون وله اراء في الفلسفة وخصوصاً في مبادي الكون والفساد وكان ارسطوطاليس يوثر قوله علي قول استاذه افلاطون الالهي وما انصف قال ديمقراطيس ان الجمال الظاهر يشبّه به المصوّرون بالاصباغ ولكن الجمال الباطن لا يشبّه به الا من هو له بالحقيقة وهو مخترعه ومنشأه وقال ليس ينبغي ان تعدّ نفسك من الناس ما دام الغيظ يفسد رايك ويتبع شهوتك وقال ليس ينبغي ان يمتحن الناس في وقت ذلتهم بل في وقت عزّتهم وتملكهم وكما ان الكير يمتحن به الذهب كذلك الملك يمتحن به الانسان فيتبين خيره من شره وقال ينبغي ان تاخذ في العلوم بعد ان تنقي نفسك عن العيوب وتعوّدها الفضائل فانك ان لم تفعل هذا لم تنتفع بشي من العلوم وقال من اعطي اخاه المال فقد اعطاه خزائنه ومن اعطاه علمه ونصيحته فقد وهب له نفسه وقال لا ينبغي ان تعدّ النفع الذي فيه الضرر العظيم نفعاً ولا الضرر الذي فيه النفع العظيم ضرراً ولا الحيوة التي لا تحمد ان تعدّ حيوة وقال مثل من قنع بالاسم كمثل من قنع عن الطعام بالرايحة وقال عالم معاند خير من جاهل منصف وقال ثمرة العزّة التواني وثمرة التواني الشقاء وثمرة الشقاء ظهور البطالة وثمرة البطالة السفه والعنت والندامة والحزن وقال يجب علي الانسان ان يطهر قلبه من المكر والخديعة كما يطهر بدنه من انواع الخبث وقال لا تطمع احداً ان يطأ عقبك اليوم فيطاوك غداً وقال لا تكن حلوًا جدًا لئلا تبلع ولا مرًّا جدًا لئلا تلفظ وقال ذنب الكلب

يكسب له الطعام وفمه يكسب الضرب وكان باثينية نقاش غير حاذق فاتي ديمقراطيس وقال جصص بيتك فاصوّره قال صوّره اولاً حتي اجصصه وقال مثل العلم مع من لا يقبل وان قبل لا يعلم كمثل دواء مع سقيم وهو لا يداوي به وقيل له لا تنظر فغمض عينيه قيل له لا تسمع فسدّ اذنيه قيل له لا تتكلم فوضع يده علي شفتيه قيل له لا تعلم قال لا اقدر انما اراد به ان البواطن لا تندرج تحت الاختيار فاشار الي ضرورة السر واختيار الظاهر ولما كان الانسان مضطرّ الحدوث كان معزول الولاية عن قلبه وهو بقلبه اكثر منه بسائر جوارحه فلهذا ما لم يستطع ان يتصرف في اصله لاستحالة ان يكون فاعل اصله ولهذا الكلام شرح اخر وهو انه اراد التمييز بين العقل والحس فان الادراك العقلي لا يتصور الانفكاك عنه واذا حصل لن يتصور نسيانه بالاختيار والاعراض عنه بخلاف الادراك الحسي وهذا يدل علي ان العقل ليس من جنس الحس ولا النفس من حيّز البدن وقد قيل ان الاختيار في الانسان مركب من انفعالين احدهما انفعال نقيصة والثاني انفعال تكامل وهو الي الانفعال الاول اميل بحكم الطبيعة والمزاج والاخر ضعيف فيه الا اذا وصل اليه مدد من جهة العقل والتمييز والنطق فينشي الراي الثاقب ويحدث الحزم الصائب فيحب الحق ويكره الباطل فمتي وقف هذا المدد من القوة الاختيارية كانت الغلبة للانفعال الاخر ولولا يركب الاختيار عن هذين الانفعالين وانقسامه الي هذين الوجهين لتأتّي للانسان جميع ما يقصده بالاختيار بلا مهلة ولا ترجح ولا هنية ولا تربث ولا استشارة ولا استخارة وهذا الراي الذي راه هذا الحكيم لم اجد احداً ابه له ولا عثر عليه او حكم به واومي اليه

حكم اوقليدس وهو اول من تكلم في الرياضيات وافرده علماً نافعاً في العلوم منقحاً للخاطر ملقحاً للفكر وكتابه معروف باسمه وذلك حكمته وقد وجدنا له حكماً متفرقة فاوردناها علي سوق مرامنا وطرد كلامنا فمن ذلك قوله الخط هندسة روحانية ظهرت بالة جسمانية وقال له رجل يتهدده اني لا آلوا جهداً في ان افقدك حياتك قال اوقليدس وانا لا آلوا جهداً في ان افقدك غضبك وقال كل امر تصرفنا فيه وكانت النفس الناطقة هي المقدّرة له فهو داخل في الافعال الانسانية وما لم تقدّره النفس الناطقة فهو داخل في الافعال البهيمية قال ومن اراد ان يكون محبوبه محبوبك وافقك علي ما يحب فاذا اتّفقتما علي محبوب واحد صرتما الي الاتفاق وقال افزع الي ما يشبه الراي العامّ التدبيري العقلي وانهم ما سواه وقال كل ما استطيع علي خلعه ولم يضطرّ الي لزومه المرء فلم الاقامة علي مكروهه وقال الامور جنسان احدهما يستطاع خلعه والمصير الي غيره والاخر توجبه الضرورة فلا يستطاع الانتقال عنه والاغتمام والاسف علي كل واحد منهما غير سائغ في الراي وقال ان كانت الكائنات من المضطرّة فما الاهتمام بالمضطرّ اذ لا بد منه وان كانت غير مضطرة فلم الهمّ فيما يجوز الانتقال عنه وقال الصواب اذا كان عامياً كان افضل لان الخاص يقع بالتحري وتلقا امرما وقال العمل علي الانصاف ترك الاقامة علي المكروه وقال اذا لم يضطرك الي الاقامة عليه شي فان اقمت رجعت باللائمة عليك وقال الحزم هو العمل علي ان لا تثق بالامور التي في الامكان عسيرها ويسيرها وقال كل فائت وجدت في الامور منه عوضاً وامكنك اكتساب مثله فما الاسف علي فوته وان لم يكن منه عوض ولا يصادف له مثل فما الاسف علي ما لا سبيل الي مثله ولا امكان

في دفعه   وقال لما علم العاقل انه لا ثقة بشي من امر الدنيا القي منها ما منه بدّ واقتصر علي ما لا بدّ منه وعمل بما يوثق به بابلغ ما قدر عليه   وقال اذا كان الامر ممكناً فيه التصرف فوقع بحال ما تحبّ فاعتدّه ربحاً وان وقع بحال ما تكره فلا تحزن فانك قد عملت فيه علي غير ثقة بوقوعه علي ما تحب   وقال لم ار احداً الا ذامّاً للدنيا وامورها اذ هي علي ما هي من التغيّر والتنقل فالمستكثر منها يلحقه ان يكون اشدّ اتّصالاً بما يذمّ وانما يذمّ الانسان ما يكره والمستقلّ منها مستقلّ مما يكره واذا استقلّ مما يكره كان ذلك اقرب الي ما يحبّ   وقال اسوا الناس حالاً من لا يثق باحد لسوء ظنّه ولا يثق به احد لسوء فعله   وقال الجشع بين شرّين والاعدام يخرجه الي التسفّه والجدّة تخرجه الي الاشر   وقال لا تعن اخاك علي اخيك في خصومة فانهما يصطلحان علي قليل وتكتسب المذمّة

حكم بطلميوس وهو صاحب المجسطي الذي تكلم في هيئة الفلك واخرج علم الهندسة من القوة الي الفعل   فمن حكمه ان قال ما احسن بالانسان ان يصبر عما يشتهي واحسن منه ان لا يشتهي الا ما ينبغي   وقال الحكيم الذي اذا صدق صبر لا الذي اذا قذف كظم   وقال لمن يغني الناس ويسأل اشبه بالملوك ممن يستغني بغيره ويسال   وقال لان يستغني الانسان عن الملك اكرم له من ان يستغني به   وقال موضع الحكمة من قلوب الجهال كموقع الذهب من ظهر الحمار   وسمع جماعة من اصحابه وهم حول سرادقه يقعون فيه ويثلبونه فهزّ رمحاً كان بين يديه ليعلموا انه بمسمع منهم وان يتباعدوا عنه قيد رمح ثم يقولوا ما احبّوا   قال العلم في موطنه كالذهب في

معدنه لا يستنبط الا بالدؤوب والتعب والكدّ والنصب ثم يجب تخليصه بالفكر كما يخلص الذهب بالنار وقال بطلميوس دلالة القمر في الايام اقوي ودلالة الشمس والزهرة في الشهور اقوي ودلالة المشتري وزحل في السنين اقوي ومما ينقل عنه انه قال نحن كائنون في الزمن الذي ياتي بعد هذا رمز الي المعاد اذ الكون والوجود الحقيقي ذلك الكون والوجود في ذلك العالم

حكماء اهل المظالّ وهم خروسبس وزينون قولهما الخالص ان الباري الاول واحد محض هو هو ان فقط ابدع العقل والنفس دفعة واحدة ثم ابدع جميع ما تحتهما بتوسطهما وفي بدو ما ابدعهما ابدعهما جوهرين لا يجوز عليهما الدثور والفناء وذكروا ان للنفس جرمين جرم من النار والهواء وجرم من الماء والارض فالنفس متّحدة بالجرم الذي من النار والهواء والجرم الذي من النار والهواء متّحد بالجرم الذي من الماء والارض فالنفس تظهر افاعيلها في ذلك الجرم وذلك الجرم ليس له طول ولا عرض ولا قدر مكاني وباصطلاحنا سمّيناه جسماً وافاعيل النفس فيها نيرة بهية ومن الجسم الي الجرم ينحدر النور والحسن والبهاء ولما ظهرت افاعيل النفس عندنا بمتوسطين كانت اظلم ولم يكن لها نور شديد وذكروا ان النفس اذا كانت طاهرة زكية استصحبت الاجزاء النارية والهوائية وهي جسمها في ذلك العالم جسماً روحانياً نورانياً علوياً طاهراً مهذّباً من كل ثقل وكدر واما الجرم الذي من الماء والارض فيدثر ويفني لانه غير مشاكل للجسم السماوي لان ذلك الجسم خفيف لطيف لا وزن له ولا تلمس وانما يدرك من البصر فقط كما يدرك الاشياء الروحانية من العقل فالطف ما يدرك الحسّ البصري من الجواهر النفسانية والطف ما يدرك

من ابداع الباري تعالي الاثار التي عند العقل وذكروا ان النفس انما هي مستطيعة ما خلاها الباري تعالي ان تفعل واذا ربطها فليست بمستطيعة كالحيوان الذي اذا خلاه مدبّره اعني الانسان كان مستطيعاً في كل ما دعا اليه وتحرك اليه واذا ربطه لم يقدر حينئذ ان يكون مستطيعاً وذكروا ان دنس النفس واوساخ الجسد انما تكون لازمة للانسان من جهة الاجزاء واما التطهير والتهذيب فمن جهة الكل لانه اذا انفصلت النفس الكلية من النفس الجزوية والعقل الجزوي من العقل الكلي غلظت وصارت من حيّز الجرم لانها كلما سفلت اتّحدت بالجرم من حيز الماء والارض وهما ثقيلان يذهبان سفلاً وكلما اتصلت النفس الجزوية بالنفس الكلية والعقل الجزوي بالعقل الكلي ذهبت علواً لانها تتّحد بالجسم من حيز النار والهواء وكلاهما لطيفان يذهبان علواً وهذان الجرمان مركّبان وكل واحد منهما من جوهرين واجتماع هذين الجرمين يوجب الاتّحاد شيئاً واحداً عند الحس البصري فاما عند الحواس الباطنة وعند العقل فليست شيئاً واحداً فالجسم في هذا العالم مستبطن في الجرم لانه اشدّ روحانية ولان هذا العالم ليس مشاكلاً ولا مجانساً والجرم مشاكل ومجانس لهذا العالم فصار الجرم اظهر من الجسم لمجانسة هذا العالم وتركيبه وصار الجسم مستبطناً في الجرم لان هذا العالم غير مشاكل له وغير مجانس فاما في ذلك العالم فالجسم ظاهر علي الجرم لان ذلك العالم عالم الجسم لانه مجانس ومشاكل له ويكون لطيف الجرم الذي من لطيف الماء والارض المشاكل لجوهر النار والهواء مستبطناً في الجسم كما كان الجسم مستبطناً في هذا العالم في الجرم فاذا كان هذا فيما ذكروا هكذا كان ذلك الجسم باقياً دائماً لا يجوز عليه الدثور والفناء ولذّته دائمة

لا تملّها النفوس ولا العقول ولا ينفد ذلك السرور والحبور ونقلوا عن افلاطون استاذهم لما كان الواحد لا بدء له صار نهاية كل متناهٍ وانما صار الواحد لا نهاية له لانه لا بدء له لا لانه لا نهاية له وقال ينبغي للمرء ان ينظر كل يوم الي وجهه في المرآة فان كان قبيحًا لم يفعل قبيحًا فيجمع بين قبيحين وان كان حسنًا لم يشنه بقبيح وقال انك لن تجد الناس الا رجلين اما موخرًا في نفسه قدّمه حظه او مقدماً في نفسه اخّره دهره فارض بما انت فيه اختياراً والا رضيت اضطرارًا

الحكماء الذين تلوهم في الزمان وخالفوهم في الراي مثل ارسطوطاليس ومن تابعه علي رايه مثل الاسكندر الرومي والشيخ اليوناني وديوجانس الكلبي وغيرهم وكلهم علي راي ارسطوطاليس في المسايل التي تفرّدها عن القدماء ونحن نذكر من ارايه ما يتعلق بغرضنا من المسايل التي شرعت فيها الاوائل وخالفهم المتاخرون ونحصرها في ستة عشر مسئلة

راي ارسطوطاليس بن نيقوماخوس من اهل اسطاخرا وهو المقدّم المشهور والمعلّم الاول والحكيم المطلق عندهم وانما ولد في اول سنة من ملك اردشير بن دارا فلما اتت عليه سبعة عشر سنة اسلمه ابوه الي افلاطون فمكث عنده نيفًا وعشرين سنة وانما سمّوه المعلّم الاول لانه واضع التعاليم المنطقية ومخرجها من القوة الي الفعل وحكمها حكم واضع النحو وواضع العروض فان نسبة المنطق الي المعاني التي في الذهن نسبة النحو الي الكلام والعروض الي الشعر وهو واضع لا بمعني انه لم يكن المعاني مقوّمة بالمنطق قبله فقوّمها بل بمعني انه جرّد آلة عن المادة فقوّمها تقريبًا الي اذهان المتعلمين حتي يكون كالميزان عندهم

يرجعون اليه عند اشتباه الصوب بالخطاء والحق بالباطل الا انه اجمل القول اجمال الممهّدين وفصّله المتاخرون تفصيل الشارحين وله حق السبق وفضيلة التمهيد وكتبه في الطبيعيات والالهيات والاخلاق معروفة ولها شروح كثيرة ونحن اخترنا في نقل مذهبه شرح ثامسطيوس الذي اعتمده مقدم المتاخرين ورئيسهم ابو علي بن سينا واوردنا نكتًا من كلامه في الالهيات واحلنا باقي مقالاته في المسائل علي نقل المتاخرين اذ لم يخالفوه في راي ولا نازعوه في حكم كالمقلّدين له المتهالكين عليه وليس الامر علي ما مالت اليه ظنونهم المسئلة الاولي في اثبات واجب الوجود الذي هو المحرّك الاول وقال في كتاب اثولوجيا من حرف اللام ان الجوهر يقال علي ثلثة اضرب اثنان طبيعيان وواحد غير متحرك قال انا وجدنا المتحركات علي اختلاف جهاتها واوضاعها ولا بد لكل متحرك من محرّك فاما ان المحرّك يكون متحركاً فيتسلسل القول فيه ولا يتحصل والا فيستند الي محرّك غير متحرك ولا يجوز ان يكون فيه شي ما بالقوة فانه يحتاج الي شي اخر يخرجه من القوة الي الفعل فالفعل اذا اقدم علي ما بالقوة وكل جائز وجوده ففي طبيعته معني ما بالقوة وهو الامكان والجواز فيحتاج الي واجب به يجب وكذلك كل متحرك فيحتاج الي محرّك فواجب الوجود بذاته ذات وجودها غير مستفاد من وجود غيره وكل موجود فوجوده مستفاد عنه بالفعل وجائز الوجود له في نفسه وذاته الامكان وذلك اذا اخذته بلا شرط واذا اخذته بشرط علّته فله الوجوب واذا اخذته بشرط لا علّته الامتناع المسئلة الثانية في ان واجب الوجود واحداً اخذ ارسطوطاليس يوضح ان المبدأ الاول واحد من حيث ان العالم واحد ويقول ان الكثرة بعد

الاتّفاق في الحد ليست هي كثرة العنصر واما ما هو بالآنّية الاولي فليس له عنصر لانه تمام قائم بالفعل لا يخالط القوة فاذاً المحرّك الاول واحد بالكلمة والعدد اي الاسم والذات قال فمحرك العالم واحد لان العالم واحد هذا نقل ثامسطيوس واخذ من نصر مذهبه يوضح ان المبدأ الاول واحد من حيث انه واجب الوجود لذاته قال ولو كان كثيراً لحمل واجب الوجود عليه وعلي غيره بالتواطؤ فيشملهما جنساً وينفصل احدهما عن الاخر نوعاً فيتركب ذاته من جنس وفصل فيسبق اجزاء المركب علي المركب سبقًا بالذات فلا يكون واجباً بذاته ولانه لو لم يكن هو بعينه واجب الوجود لذاته لا لشي عينه بل امر خارج عينه فكان واجب الوجود بذلك الامر الخارج فلم يكن واجباً بذاته هذا خلف المسئلة الثالثة في ان واجب الوجود لذاته عقل لذاته وعاقل ومعقول لذاته عقل من غيره او لم يعقل اما انه عقل فلانه مجرّد عن المادة منزّه عن اللوازم المادية فلا يحتجب ذاته عن ذاته واما انه عقل لذاته فلانه مجرّد لذاته واما انه معقول لذاته فلانه غير محجوب عن ذاته بذاته او بغيره قال الاول يعقل ذاته ثم من ذاته يعقل كل شي فهو يعقل العالم العقلي دفعة واحدة من غير احتياج الي انتقال وتردد من معقول الي معقول وانه ليس يعقل الاشياء علي انها امور خارجة عنه فيعقلها منه كحالنا عند المحسوسات بل يعقلها من ذاته وليس كونه عاقلاً وعقلاً بسبب وجود الاشياء المعقولة حتي يكون وجودها قد جعله عقلاً بل الامر بالعكس اي عقله للاشياء جعلها موجودة وليس للاول شي يكمله فهو الكامل لذاته المكمل لغيره فلا يستفيد وجوده من وجود كمالاً وايضاً فانه لو كان يعقل الاشياء من

الاشياء لكان وجودها متقدماً علي وجوده ويكون جوهره في نفسه في قوامه وطباعه ان يقبل معقولات الاشياء فيكون في طباعه بالقوة من حيث يكمل بما هو خارج عنه حتي يقال لولا ما هو خارج عنه لم يكن له ذلك المعنى وكان فيه عدمها فيكون الذي له في طباع نفسه وباعتبار نفسه من غير اضافة الي غيره ان يكون عادماً للمعقولات ومن شانه ان يكون له ذلك فيكون باعتبار نفسه مخالطاً للامكان والقوة واذا فرضنا انه لم يزل ولا يزال موجوداً بالفعل فيجب ان يكون له من ذاته الامر الاكمل الافضل لا من غيره قال واذا عقل ذاته عقل ما يلزمها لذاتها بالفعل وعقل كونه مبدأ وعقل كل ما يصدر عنه علي ترتيب الصدور عنه والا فلم يعقل ذاته بكنهها قال وان كان ليس يعقل بالفعل فما الشي الكريم له وهو الكون الناقص كماله فيكون حاله كحال النائم وان كان يعقل الاشياء من الاشياء فتكون الاشياء متقدمة عليه تتقوم بما يعقله ذاته وان كان يعقل الاشياء من ذاته فهو المرام والمطلب وقد يعبر عن هذا الغرض بعبارة اخري تومّي قريباً من هذا المعني فيقول ان كان جوهره العقل وان يعقل فاما ان يعقل ذاته او غيره فان كان يعقل شيئاً اخر فما هو في حدّ ذاته غير مضاف الي ما يعقله وهل لهذا المعتبر بنفسه فضل وجلال مناسب لان يعقل بان يكون بعض الاحوال ان يعقل له افضل من ان لا يعقل وبان لا يعقل يكون له افضل من ان يعقل فانه لا يمكن القسم الاخر وهو ان يكون يعقل الشي الاخر افضل من الذي له في ذاته من حيث هو في ذاته شي يلزمه ان يعقل فيكون فضله وكماله بغيره وهذا محال المسئلة الرابعة في ان واجب الوجود لا يعتريه تغيّر وتاثّر من غيره بان يبدع او يعقل قال الباري تعالي عظيم الرتبة جداً غير

محتاج الي غيره ولا متغيّر بسبب من غيره سوا كان التغيّر زمانياً او كان تغيّراً
بان ذاته يقبل من غيره اثراً وان كان دائماً في الزمان وانما لا يجوز له ان
يتغيّر كيف ما كان لان انتقاله انما يكون الي الشرّ لا الي الخير لان كل رتبة
غير رتبته فهو دون رتبته وكل شي يناله ويوصف به فهو دون نفسه ويكون
ايضاً شيئاً مناسباً للحركة خصوصاً ان كانت بعدية زمانية وهذا معني قوله ان
التغيّر الي الشي الذي هو شرّ وقد الزم علي كلامه انه اذا كان العقل الاول يعقل
ابداً ذاته فانه يتعب ويكل ويتغيّر ويتاثر واجاب ثامسطيوس عن هذا بانه انما
لا يتعب لانه يعقل ذاته وكما لا يتعب من ان يحب ذاته لا يتعب من ان
يعقل ذاته قال ابو علي بن سينا ليست العلة انه لذاته يعقل او لذاته يحب
بل لانه ليس مضاداً لشي في جوهر العاقل فان التعب هو الذي يعرض لسبب
خروج عن الطبيعة وانما يكون ذلك اذا كانت الحركات التي يتوالي مضادة
لمطلوب الطبيعة فاما الشي الملائم واللذيذ المحض ليس فيه منافاة بوجه فلم
يجب ان يكون تكرّره متعباً   المسئلة الخامسة في ان واجب الوجود حي
بذاته باقٍ بذاته اي كامل في ان يكون بالفعل مدركاً لكل شي نافذ الامر في
كل شي وقال ان الحيوة التي عندنا يقترن بها من ادراك خسيس وتحريك
خسيس فاما هناك المشار اليه بلفظ الحيوة وهو كون العقل التامّ بالفعل الذي
ينعقل من ذاته كل شي وهو باقي الدهر ازلي فهو حي بذاته باقٍ بذاته عالم
بذاته وانما يرجع جميع صفاته الي ما ذكرنا من غير تكثّر ولا تغير في ذاته
المسئلة السادسة في انه لا يصدر عن الواحد الا واحد قال الصادر الاول
هو العقل الفعّال لان الحركات اذا كانت كثيرة ولكل متحرك محرك

فيجب ان يكون عدد المحركات بحسب عدد المتحركات فلو كانت المتحركات والمحركات تنسب اليه لا علي ترتيب اول وثاني بل جملة واحدة لتكثرت جهات ذاته الي محرك محرك ومتحرك متحرك فتكثر ذاته وقد اقمنا البرهان علي انه واحد من كل وجه فلن يصدر عن الواحد من كل وجه الا واحد وهو العقل الفعال وله في ذاته وباعتبار ذاته امكان الوجود وباعتبار علّته وجوب الوجود فتكثر ذاته لا من جهة علته فيصدر عنه شيئان ثم يزيد التكثر في الاسباب فتكثر المسببات والكل ينسب اليه المسئلة السابعة في عدد المفارقات قال اذا كان عدد المتحركات مترتباً علي عدد المحركات فيكون الجواهر المفارقة كثيرة علي ترتيب اول وثاني فلكل كرة متحركة محرك مفارق غير متناهي القوة يحرك كما يحرك المشتهي والمعشوق ومحرك اخر مزاول للحركة فيكون صورة للجرم السماوي فالاول عقل مفارق والثاني نفس مزاول فالمحركات المفارقة تحرك علي انها مشتهاة معشوقة والمحركات المزاولة تحرك علي انها مشتهية عاشقة ثم يطلب عدد المحركات من عدد حركات الاكر وذلك شي لم يكن ظاهراً في زمانه وانما ظهر بعد والاكر تسعة لما دل الرصد عليها فالعقول المفارقة عشرة منها مدبرات النفوس التسعة المزاولة وواحد هو العقل الفعال المسئلة الثامنة في ان الاول مبتهج بذاته قال ارسطوطاليس اللذة في المحسوسات هو الشعور بالملائم وفي المعقولات الشعور بالكمال الواصل اليه من حيث يشعر به فالاول مغتبط بذاته ملتذّ بها لانه يعقل ذاته علي كمال حقيقتها وشرفها وان جلّ عن ان ينسب اليه لذّة انفعالية بل يجب ان يسمّي ذلك بهجة وعلاء وبهاء كيف ونحن نلتذّ بادراك الحق ونحن مصروفون عنه مردودون في قضاء

حاجات خارجة عمّا يناسب حقيقتنا التي نحن بها ناس وذلك لضعف عقولنا وتصورنا في المعقولات وانغماسنا في الطبيعة البدنية لكنّا نتوصل اليها علي سبيل الاختلاس فيظهر لنا اتّصال بالحق الاول فيكون كسعادة عجيبة في زمان قليل جداً وهذه الحالة له ابداً وهو لنا غير ممكن لانا مدنيون ولا يمكننا ان نشمّ تلك البارقة الالهية الا خطفة وخلسةً المسئلة التاسعة في صدور نظام الكل وترتيبه عنه قال قد بيّنّا ان الجوهر علي ثلثة اضرب اثنان طبيعيان وواحد غير متحرك وقد بيّنّا القول في الواحد الغير المتحرك واما الاثنان الطبيعيان فهما الهيولي والصورة او العنصر والصورة وهما مبدأ الاجسام الطبيعية واما العدم فيعدّ من المبادي بالعرض لا بالذات فالهيولي جوهر قابل للصورة والصورة معني ما يقترن بالجوهر فيصير به نوعاً كالجزء المقوّم له لا كالعرض الحالّ فيه والعدم ما يقابل الصورة فانا متي توهمنا ان الصورة لم تكن فيجب ان يكون في الهيولي عدم الصورة والعدم المطلق مقابل للصورة المطلقة والعدم الخاصّ مقابل للصورة الخاصة قال واول الصورة التي تسبق الي الهيولي هي الابعاد الثلثة فيصير جرماً ذا طول وعرض وعمق وهو الهيولي الثانية وليست بذات كيفية ثم تلحقها الكيفيات الاربعة التي هي الحرارة والبرودة الفاعلتان والرطوبة واليبوسة المنفعلتان فيصير الاركان والاستقصات الاربعة التي هي النار والهواء والماء والارض وهي الهيولي الثالثة ثم يتكوّن منها المركبات التي يلحقها الاعراض والكون والفساد ويكون بعضها هيولي بعض قال وانما رتبنا هذا الترتيب في العقل والوهم خاصة دون الحسّ وذلك ان الهيولي عندنا لم تكن معرّاةً عن الصورة قط فلم يقدر في الوجود جوهراً مطلقاً قابلاً للابعاد ثم لحقها الابعاد ولا جسماً عارياً عن هذه الكيفيات ثم عرض لها ذلك وانما هو عند نظرنا فيما هو اقدم بالطبع

وابسط في الوهم والعقل ثم اثبت طبيعة خامسة وراء هذه الطبائع لا تقبل الكون والفساد ولا يطرأ عليها الاستحالة والتغيّر وهي طبيعة السماء وليس يعني بالخامسة طبيعة من جنس هذه الطبائع بل معني ذلك ان طبائعها خارجة عن هذه ثم هي علي تركيبات يختصّ كل تركيب خاصّ بطبيعة خاصة ويتحرك بحركة خاصة ولكل متحرك محرك مزاول ومحرك مفارق والمتحركات احياء ناطقون والحيوانية والناطقية لها بمعني اخر وانما يحمل ذلك عليها وعلي الانسان بالاشتراك فترتب العالم كله علوية وسفلية علي نظام واحد وصار النظام في الكل محفوظاً بعناية المبدأ الاول علي احسن ترتيب واحكم قوام متوجهاً الي الخير وترتيب الموجودات كلها في طباع الكل علي نوع نوع ليس علي ترتيب المساواة فليس حال السباع كحال الطائر ولا حالها كحال النبات ولا حال النبات كحال الحيوان وليس مع هذا التفاوت منقطعاً بعضها عن بعض بحيث لا ينسب بعضها الي بعض بل هناك مع الاختلاف اتّصال واضافة جامعة للكل يجمع الكل الي الاصل الاول الذي هو المبدأ لفيض الجود والنظام في الوجود علي ما يمكن في طباع الكل ان يترتب عنه قال وترتيب الطباع في الكل كترتيب المنزل الواحد من الارباب والاحرار والعبيد والبهائم والسباع فقد جمعهم صاحب المنزل ورتب لكل واحد منهم مكاناً خاصّاً وقدر له عملاً خاصّاً ليس قد اطلق لهم ان يعملوا ما شاؤا واحبّوا فان ذلك يؤدي الي تشويش النظام فهم وان اختلفوا في مراتبهم وانفصل بعضهم عن بعض باشكالهم وصورهم منتسبون الي مبداء واحد صادرون عن رايه وامره مصرّفون تحت حكمه وقدره فكذلك يجري الحال في العالم

بان يكون هناك اجزاء اول مفردة مقدمة لها افعال مخصوصة مثل السماوات ومحركاتها ومدبراتها وما قبلها من العقل الفعال واجزاء مركبة متاخّرة تجري اكثر امورها علي الاتّفاق المخلوط بالطبع والارادة والجبر الممزوج بالاختيار ثم ينسب الكل الي عناية الباري جلت عظمته المسئلة العاشرة في ان النظام في الكل متوجّه الي الخير والشرّ واقع في القدر بالعرض وقال لما اقتضت الحكمة الالهية نظام العالم علي احسن احكام واتقان لا لارادة وقصد الي امر في السافل حتي يقال انما ابدع العقل مثلاً لغرض في السافل حتي يفيض مثلاً علي السافل فيضاً بل لامر اعلي من ذلك وهو ان ذاته ابدع ما ابدع لذاته لا لعلّة ولا لغرض فوجدت الموجودات كاللوازم واللواحق ثم توجّهت الي الخير لانها صادرة عن اصل الخير وكان المصير في كل حال الي راس واحد ثم ربما يقع شرّ وفساد من مصادمات في الاسباب السافلة دون العالية التي كلها خير مثل المطر الذي لم يخلق الا خيراً ونظاماً للعالم فيتّفق ان يخرب به بيت عجوز كان ذلك واقعاً بالعرض لا بالذات و بان لا يقع شرّ جزوي في العالم لا يقتضي الحكمة ان يوجد خير كلي فان فقدان المطر اصلاً شرّ كلي وتخريب بيت عجوز شرّ جزوي والعالم للنظام الكلي لا للجزوي فالشرّ اذاً واقع في القدر بالعرض وقال ان الهيولي قد لبست الصورة علي درجات ومراتب وانما يكون لكل مرتبة ما يحتمله في نفسها دون ان يكون في الفيض الاعلي امساك عن بعض وافاضة علي بعض فالدرجة الاولي احتمالها علي نحو افضل والثانية دون ذلك والذي عندنا من العناصر دون الجميع لان كل ماهية من ماهيات هذه الاشياء انما تحتمل ما يستطيع ان يلبس من الفيض علي النحو الذي هني

له ولذلك يقع العاهات و التشويهات في الابدان لما يلزم من صورة المادّة الناقصة التي لا تقبل الصورة علي كمالها الاول والثاني قال انا ان لم نجر الامور علي هذا المنهاج الجاتنا الضرورة الي ان نقع في محالات وقع فيها من قبلنا كالثنوية وغيرهم المسئلة الحادية عشر في كون الحركات سرمدية وان الحوادث لم تزل قال ان صدور الفعل عن الحق الاول انما يتاخّر لا بزمان بل بحسب الذات والفعل ليس مسبوقاً بعدم بل هو مسبوق بذات الفاعل فقط ولكن القدماء لما ارادوا ان يعبروا عن العلية افتقروا الي ذكر القبلية والقبلية في اللفظ تتناول الزمان وكذلك في المعني عند من لم يتدرّب واوهمت عباراتهم ان فعل الاول الحق فعل زماني وان تقدمه تقدم زماني قال ونحن اثبتنا ان الحركات تحتاج الي محرك غير متحرك ثم نقول الحركات لا يخلوا اما ان تكون لم تزل او تكون قد حدثت بعد ان لم يكن وقد كان المحرك لها موجوداً بالفعل قادراً ليس يمانعه مانع من ان يكون عنه ولا حدث حادث في حال ما احدثها فرغّبه وحمله علي الفعل اذ كان جميع ما يحدث انما يحدث عنه وليس شي غيره يعوقه او يرغبه ولا يمكن ان يقال قد كان لا يقدر ان يكون عنه فقدر او لم يرد فاراد او لم يعلم فعلم فان ذلك كله يوجب الاستحالة ويوجب ان يكون شي اخر غيره هو الذي احاله وان قلنا انه منعه مانع يلزم ان يكون السبب المانع اقوي والاستحالة والتغيّر عن المانع حركة اخري استدعت محركاً وبالجملة كل سبب ينسب اليه الحادث في زمان حدوثه بعد جوازه في زمان قبله و بعده فانما ذلك السبب جزوي خاصّ اوجب حدوث تلك الحادثة التي لم تكن قبل ذلك والا فالارادة الكلية والقدرة الشاملة والعلم الواسع العامّ ليس يخصص بزمان دون

زمان بل نسبته الي الزمان كلها نسبة واحدة فلا بدّ لكل حادث من سبب حادث ويتعالي عنه الواحد الحق الذي لا يجوز عليه التغيّر والاستحالة قال وان لا بدّ من محرك للحركات ومن حامل للحركات وتبيّن ان المحرك سرمدي فالحركات سرمدية فالمتحركات سرمدية ولو قيل ان حامل الحركة وهو الجسم لم يحدث لكنه تحرك عن سكون وجب ان تعثر علي السبب الذي يغيّر من السكون الي الحركة فان قلنا ان ذلك الجسم حدث تقدّم حدوث الجسم حدوث الحركة فقد بان ان الحركة والمتحرك والزمان الذي هو عادّ الي الحركة ازلية سرمدية والحركات اما مستقيمة واما مستديرة والاتّصال لا يكون الا للمستديرة لان المستقيم ينقطع والاتّصال امر ضروري للاشياء الازلية فان الذي يسكن ليس بازلي والزمان متّصل لانه لا يمكن ان يكون من ذلك قطع مبتورة فيجب من ذلك ان تكون الحركة متّصلة وكانت المستديرة هي وحدها متّصلة فيجب ان تكون هي ازلية فيجب ان يكون محرك هذه الحركة المستديرة ايضاً ازلياً اذ لا يكون ما هو اخسّ علّة لما هو افضل ولا فائدة في محركات ساكنة غير محركة كالصور الافلاطونية فلا ينبغي ان يضع هذه الطبيعة بلا فعل فتكون متعطلة غير قادرة ان تحرك وتحيل المسئلة الثانية عشر في كيفية تركّب العناصر حكي فرفوريوس عنه انه قال كل موجود ففعله مثل طبيعته فما كانت طبيعته بسيطة ففعله بسيط ففعل الله تعالي واحد بسيط وكذلك فعله الاجتلاب الي الوجود فانه موجود لكن الجوهر لما كان وجوده بالحركة كان بقاوه ايضاً بالحركة وذلك انه ليس للجوهر ان يكون موجوداً من ذاته بمنزلة الوجود الاول الحق لكن من التشبّه بذلك الاول الحق وكل

حركة يكون اما مستقيمة او مستديرة فالحركة المستقيمة يجب ان تكون متناهية والجوهر يتحرك في الاقطار الثلثة التي هي الطول والعرض والعمق علي خطوط مستقيمة حركةً متناهيةً فيصير بذلك جسمًا ويبقي عليه ان يتحرك بالاستدارة علي الجهة التي يمكن فيها حركة بلا نهاية ولا يسكن في وقت من الاوقات الا انه ليس يمكن ان يتحرك باجمعه حركة علي الاستدارة وذلك ان الدائر يحتاج الي شي ساكن في وسط منه كالنقطة فانقسم الجوهر فتحرك بعضه علي الاستدارة وهو الفلك وسكن بعضه في الوسط قال وكل جسم يتحرك فيماسّ جسماً ساكنًا وفي طبيعته قبول التاثير منه احدث سخونة فيه واذا سخن لطف وانحلّ وجفّ فكانت طبيعة النار تلي الفلك المتحرك والجسم الذي يلي النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار فتكون حركته اقل فلا يتحرك باجمعه لكن جزو منه فيسخن دون سخونة النار وهو الهواء والجسم الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعده عن المحرك له فهو بارد بسكونه ورطب بمجاورة الهواء الحارّ الرطب وكذلك انحلّ قليلاً والجسم الذي في الوسط فلانه بعد في الغاية عن الفلك ولم يستفد من حركته شيئًا ولا قبل منه تاثيرًا فسكن وبرد وهو الارض واذا كانت هذه الاجسام تقبل التاثير بعضها من بعض وتختلط يتولد عنها اجسام مركبة وهي المركبات المحسوسات التي هي المعادن والنبات والحيوان والانسان ثم يختصّ بكل نوع طبيعة خاصّة تقبل فيضاً خاصّاً علي ما قدّره الباري جلّت قدرته المسئلة الثالثة عشر في الاثار العلوية قال ارسطوطاليس الذي يتصاعد من الاجسام السفلية الي الجوّ ينقسم قسمين احدهما ادخنة نارية باسخان الشمس وغيرها والثاني ابخرة مائية نتصعد الي

الجوّ وقد صحبتها اجزاء ارضية فتتكاثف وتجتمع بسبب ريح او غيرها فيصير ضباباً او سحاباً فيصادفها برودة فتعصر ماءً وثلجاً وبرداً فينزل الي مركز الماء نلك لاستحالة الاركان بعضها الي بعض فكما ان الماء يستحيل هواء فيصعد كذلك الهواء يستحيل ماء فينزل ثم الرياح والادخنة اذا احتقنت في خلال السحاب واندفعت بمرة سُمع لها صوت وهو الرعد ويلمع من اصطكاكها وشدة صدمتها ضياء وهو البرق وقد يكون من الادخنة ما تكون الدهنية علي مادّتها اغلب فيشتعل فيصير شهاباً ثاقباً وهي الشهب منها ما يحترق في الهواء فيتحجر فينزل حديداً وحجراً ومنها ما يحترق ناراً فيدفعها دافع فينزل صاعقة ومن المشتعلات ما يبقي فيه الاشتعال ووقف تحت كوكب ودارت به النار الدائرة بدوران الفلك فكان ذنباً له. وربما كان عريضاً فراي كانه لحية كوكب وربما وقع علي صقيل الظاهر من السحاب صور النيرات واضواوها كما يقع علي المراي والجدران الصقيلة فيري ذلك علي الوان مختلفة بحسب اختلاف بعدها من النير وقربها وصفايها وكدورتها فيري هالة وقوس قزح وشموس وشهب والمجرّة وذكر اسباب كل واحد من هذه في كتابه المعروف بالاثار العلوية والسماء والعالم وغيرها المسئلة الرابعة عشر في النفس الانسانية الناطقة واتّصالها بالبدن قال النفس الانسانية ليست بجسم ولا قوة في جسم وله في اثباتها مآخذ منها الاستدلال علي وجودها بالحركات الاختيارية ومنها الاستدلال عليها بالتصوّرات العلمية اما الاول فقال لا يشكّ ان الحيوان يتحرك الي جهات مختلفة حركة اختيارية اذ لو كانت حركاته طبيعية او قسرية لتحركت الي جهة واحدة لا تختلف البتة فلما تحركت الي جهات متضادّة علم ان

حركاته اختيارية والانسان مع انه مختار في حركاته كالحيوان الا انه يتحرك لمصالح عقلية يراها في عاقبة كل امر فلا يصدر عنه حركاته الا الي غرض وكمال وهو معرفته في عاقبة كل حال والحيوان ليست حركاته بطبعه علي هذا النهج فيجب ان يتميّز الانسان بنفس خاصّ كما تميّز الحيوان عن سايُر الموجودات بنفس خاص   واما الثاني وهو المعوّل عليه قال لا نشك انا نعقل ونتصّور امرًا معقولًا صرفًا مثل المتصوّر من الانسان انه انسان كلي يعمّ جميع اشخاص النوع ومحلّ هذا المعقول جوهر ليس بجسم ولا قوة في جسم او صورة لجسم فانه ان كان جسمًا فاما ان يكون محلّ الصورة المعقولة طرفًا منه لا ينقسم او جملته المنقسمة وبطل ان يكون طرفًا منه غير منقسم فانه لو كان كذلك لكان المحل كالنقطة التي لا تميّز لها في الوضع عن الخط فان الطرف نهاية الخط والنهاية لا يكون لها نهاية اخري والا تسلسل القول فيه فيكون النقط متشافعة ولكلٍ نهاية وذلك محال وان كان محلّ المعقول من الجسم شي منقسم فيجب ان ينقسم المعقول بانقسام محلّه ومن المعلومات ما لا ينقسم البتة فان ما ينقسم يجب ان يكون شيئًا كالشكل او المقدار والانسانية الكلية المتصّورة في الذهن ليس كشكل قابل للقطع ولا كمقدار قابل للفصل فبيّن ان النفس ليست بجسم ولا قوة ولا صورة في جسم   المسئلة الخامسة عشر في وجه اتّصالها بالبدن ووقت اتّصالها   قال اذا تحقق انها ليست بجسم لم تتّصل بالبدن اتّصال انطباع فيه ولا حلول فيه بل اتّصلت به اتّصال تدبير وتصرّف وانما حدثت مع حدوث البدن لا قبله ولا بعده قال لانها لو كانت موجودة قبل وجود الابدان لكانت اما متكثّرة بذواتها او متّحدة وبطل الاول فان المتكثر اما

ان يكون بالماهية والصورة وقد فرضناها متّفقة في النوع لا اختلاف فيها فلا تكثر ولا تمايز واما ان تكون متكثّرة من جهة النسبة الي العنصر والمادّة المتكثّرة بالامكنة والازمنة وهذا محال ايضاً فانّا اذا فرضناها قبل البدن ماهية مجرّدة لا نسبة لها الي مادّة دون مادّة وهي من حيث انها ماهية لا اختلاف فيها وان الاشياء التي ذواتها معانٍ فتكثر نوعياتها بالحوامل والقوابل والمنفعلات عنها واذا كانت مجرّدة فمحال ان يكون بينها مغايرة ومكاثرة ولعمري انها تبقي بعد البدن متكثّرة فان الانفس قد وجد كل منها ذاتاً منفردة باختلاف موادّها التي كانت وباختلاف ازمنة حدوثها وباختلاف هيئات وملكات حصلت عند الاتّصال بالبدن فهي حادثة مع حدوث البدن يصيّره نوعاً كسائر الفصول الذاتية وباقية بعد مفارقة البدن بعوارض معيّنة له لم توجد تلك العوارض قبل اتّصالها بالبدن وبهذا الدليل فارق استاذه وفارق قدماؤه وانما وجد في اثناء كلامه ما يدلّ علي انه يعتقد ان النفس كانت موجودة قبل وجود الابدان فحمل بعض مفسّري كلامه قوله ذلك علي انه اراد به الفيض والصور الموجودة بالقوة في واهب الصور كما يقال ان النار موجودة في الخشب او الانسان موجود في النطفة والنخلة موجودة في النواة والضياء موجود في الشمس ومنهم من اجراه علي ظاهره وحكم بالتمييز بين النفوس بالخواصّ التي لها وقال اختصّت كل نفس انسانية بخاصيّة لم يشاركها فيها غيرها فليست متّفقة بالنوع اعني النوع الاخير ومنهم من حكم بالتمييز بالعوارض التي هي مهيّئة نحوها وكما انها تتمايز بعد الاتّصال بالبدن بانها كانت متمايزة في المادة كذلك تتمايز بانها ستكون متمايزة بالابدان والصنائع والافعال واستعداد كل نفس لصنعة خاصّة وعلم خاصّ فتنهض هذه

فصولاً ذاتيةً او عوارض لازمة لوجودها المسئلة السادسة عشر في بقايها بعد البدن وسعادتها في العالم العقلي قال ان النفوس الانسانية اذا استكملت قوتي العلم والعمل تشبهت بالاله تعالي ووصلت الي كمالها وانما هذا التشبه بقدر الطاقة يكون اما بحسب الاستعداد واما بحسب الاجتهاد فاذا فارق البدن اتّصل بالروحانيين وانخرط في سلك الملائكة المقربين ويتمّ له الالتذاذ والابتهاج وليس كل لذّة فهي جسمانية فان تلك اللذّات لذّات نفسانية عقلية وهذه اللذّة الجسمانية تنتهي الي حدّ ويعرض للملتذّ سامة وكلال وضعف وقصور ان تعدي عن الحدّ المحدود بخلاف اللذّات العقلية فانها حيث ما ازدادت ازداد الشوق والحرص والعشق اليها وكذلك القول في الالام النفسانية فانها تقع بالضدّ ممّا ذكرنا ولم يحقق المعاد الا للانفس ولم يثبت حشرًا ولا نشرًا ولا انحلالاً لهذا الرباط المحسوس من العالم ولا ابطالاً لنظامه كما ذكره القدماء فهذه نكت كلامه استخرجناها من مواضع مختلفة واكثرها من شرح ثامسطيوس والشيخ ابي علي بن سينا الذي يتعصب له وينصر مذهبه ولا يقول من القدماء الا به وسنذكر طريقة ابن سينا عند ذكر فلاسفة الاسلام ونحن الان ننقل كلمات حكمية لاصحاب ارسطوطاليس ومن نسج علي منواله بعده دون الاراء العلمية اذ لا خلاف بينهم في الاراء والعقائد ووجدت فصولاً وكلمات للحكيم ارسطوطاليس من كتب متفرقة فنقلتها علي الوجه وان كان في بعضها ما يدلّ علي ان رايه علي خلاف ما نقله ثامسطيوس واعتمده ابن سينا منها في حدث العالم قال الاشياء المحمولة اعني الصور المتضادّة فليس يكون احدهما من صاحبه بل يجب ان يكون بعد صاحبه فيتعاقبان علي المادّة فقد بان ان الصور تبطل وتدثر فاذا دثر

معني وجب ان يكون له بدوًا لان الدثور غاية وهو احد الحاشيتين ما دلّ علي
ان جايبًا جابه فقد صح آن الكون حادث لا من شي وان الحامل لها غير ممتنع
الذات من قبولها وحمله اياها وهي ذات بدو وغاية يدلّ علي ان حامله ذو بدو
وغاية وانه حادث لا من شي ويدلّ علي محدث لا بدو له ولا غاية لان الدثور
اخر والاخر ما كان له اول فلو كانت الجواهر والصور لم يزالا فغير جايز استحالتهما
لان الاستحالة دثور الصورة التي بها كان الشي وخروج الشي من حدّ الي حدّ ومن
حال الي حال يوجب دثور الكيفية وتردد المستحيل في الكون والفساد يدلّ
علي دثوره وحدوث احواله يدلّ علي ابتدايه وابتداء جزء يدلّ علي بدو كله
وواجب ان قبل بعض ما في العالم الكون والفساد ان يكون كل العالم قابلًا
له وكان له بدو يقبل الفساد واخر يستحيل الي كون فالبدو والغاية يدلّان الي
مبدع وقد سأل بعض الدهرية ارسطوطاليس وقال اذا كان لم يزل ولا شي غيره ثم
احدث العالم فلم احدثه فقال له لم غير جائزة عليه لان لم يقتضي علّة والعلّة محمولة
فيما هي علة له من معلّ فوقه ولا علة فوقه وليس بمركب فتحيل ذاته العلل فلم
عنه منفية فانما فعل ما فعل لانه جواد فقيل فيجب ان يكون فاعلًا لم يزل
لانه جواد لم يزل قال معني لم يزل ان لا اول وفعل يقتضي اولًا واجتماع ان
يكون ما لا اول له وذو اول في القول والذات محال متناقض قيل له فهل يبطل
هذا العالم قال نعم قيل فاذا ابطله بطل الجود قال يبطله ليصوغه الصيغة التي لا
تحتمل الفساد لان هذه الصيغة تحتمل الفساد تم كلامه ويعزي هذا الفصل الي
سقراطيس قاله لبقراطيس وهو بكلام القدماء اشبه ومما نقل عن ارسطوطاليس
تحديده العناصر الاربعة قال الحارّ ما خلط بعض ذوات الجنس ببعض وفرق بين

بعض ذوات الجنس من بعض وقال البارد ما جمع بين ذوات الجنس وغير ذوات الجنس لان البرودة اذا جمدت الماء حتي صار جليدًا اشتملت علي الاجناس المختلفة من الماء والنبات وغيرهما قال والرطب العسير الانحصار من نفسه اليسير الانحصار من ذات غيره واليابس اليسير الانحصار من ذاته العسير الانحصار من غيره والحدّان الاولان يدلان علي الفعل والاخران يدلان علي الانفعال ونقل ارسطوطاليس عن جماعة من الفلاسفة ان مبادي الاشياء هي العناصر الاربعة وعن بعضهم ان المبدأ الاول هو ظلمة وهاوية وفسّروه بفضاء وخلاء وعماية وقد اثبت قوم من النصاري تلك الظلمة وسمّوها الظلمة الخارجة ومما خالف ارسطوطاليس استاذه افلاطن ان قال افلاطن من الناس من يكون طبعه مهيّئًا لشي لا يتعداه فخالفه وقال اذا كان الطبع سليماً صلح لكل شي وكان افلاطن يعتقد ان النفوس الانسانية انواع يتهيّأ كل نوع لشي ما لا يتعدّاه وارسطوطاليس يعتقد ان النفوس الانسانية نوع واحد واذا تهيّأ صنف لشي تهيّأ له كل النوع

حكم الاسكندر الرومي وهو ذو القرنين الملك وليس هو المذكور في القران بل هو ابن فيلفوس الملك وكان مولده في السنة الثالثة عشر من ملك دارا الاكبر سلمه ابوه الي ارسطوطاليس الحكيم المقيم بمدينة اينياس فاقام عنده خمس سنين يتعلم منه الحكمة والادب حتي بلغ احسن المبالغ ونال من الفلسفة ما لم ينله سائر تلامذته فاستردّه والده حين استشعر من نفسه علّة خاف منها فلما وصل اليه جدد العهد له واقبل اليه واستولت العلّة فتوفي منها واستقلّ الاسكندر باعباء الملك فمن حكمه انه سأله معلمه وهو في المكتب ان افضي اليك هذا الامر يوماً اين تضعني قال حيث تضعك طاعتك ذلك الوقت وقيل له انك

تعظم مودّبك اكثر من تعظيمك والدك قال لان ابي كان سبب حياتي الفانية ومودبي سبب حياتي الباقية وفي رواية لان ابي كان سبب كوني ومودّبي سبب تجويد حياتي وفي رواية لان ابي كان سبب كوني ومودّبي كان سبب نطقي وقال ابو زكريا الصيمري لو قيل لي هذا لقلت لان ابي كان قضي وطرًا بالطبيعة التي اختلفت بالكون والفساد ومودّبي افادني العقل الذي به انطلقت الي ما ليس فيه الكون والفساد وجلس الاسكندر يوماً فلم يسأله احد حاجته فقال لاصحابه والله ما اعدّ هذا اليوم من ايام عمري في ملكي قيل ولم ايها الملك قال لان الملك لا يوجد التلذذ به الا بالجود علي السائل واغاثة الملهوف ومكافاة المحسن والا بانالة الراغب واسعاف الطالب وكتب اليه ارسطوطاليس في كلام طويل اجمع في سياستك بين بدار لا حدة فيه وريث لا غفلة معه وامزج كل شي بشكله حتي تزداد قوة وعزّة عن ضدّه حتي يتميّز لك بصورته وصن وعدك من الخلف فانه شين وشب وعيدك بالعفو فانه زين وكن عبداً للحق فان عبد الحق حرّ وليكن وكذلك الاحسان الي جميع الخلق ومن الاحسان وضع الاساءة في موضعها واظهر لاهلك انك منهم ولاصحابك انك بهم ولرعيتك انك لهم وتشاور الحكماء في ان يسجدوا له اجلالاً وتعظيماً قال لا سجود لغير باري الكل بل يحق له السجود علي من كساه بهجة الفضائل واغلظ له رجل من اهل اثينية فقام اليه بعض قواده ليقابله بالواجب فقال له الاسكندر دعه لا تنحط الي دناءته ولكن ارفعه الي شرفك وقال من كنت تحبّ الحيوة لاجله فلا تستعظم الموت بسببه وقيل له ان روشنك امراتك ابنة دارا الملك وهي من اجمل النساء فلو قربتها الي نفسك قال اكره ان يقال غلب الاكسندر دارا وغلبت روشنك الاسكندر وقال من الواجب علي

اهل الحكمة ان يسرعوا الي قبول اعتذار المذنبين وان يبطيُوا عن العقوبة وقال سلطان العقل علي باطن العاقل اشدّ تحكمًا من سلطان السيف علي ظاهر الاحمق وقال ليس الموت بألم للنفس بل للجسد وقال الذي يريد ان ينظر الي افعال الله مجرّدة فليعف عن الشهوات وقال ان نظم جميع ما في الارض شبيه بالنظم السماوي لانها امثال له بحق وقال العقل لا يألم في طلب معرفة الاشياء بل الجسد يألم ويسأم وقال النظر في المراة يري رسم الوجه وفي اقاويل الحكماء يري رسم النفس ووجدت في عضده صحيفة فيها قلّة الاسترسال الي الدنيا اسلم والاتّكال علي القدر اروح وعند حسن الظنّ تقرّ العين ولا ينفع مما هو واقع التوقي واخذ يوماً تفاحة فقال ما الطف قبول هذه الهيولي الشخصية لصورتها وانفعالها لما تؤثر الطبيعة فيها من الاصباغ الروحانية من تركيب بسيط وبسيط مركب حسب تمثل النفس لها كل ذلك دليل علي ابداع مبدع الكل واله الكل ولو قبل الطف منها قبول هذه النفس الانسانية لصورتها العقلية و انفعالها لما تؤثر النفس الكلي فيها من العلوم الروحانية من تركيب بسيط وبسيط مركب حسب تمثل العقل لها كل ذلك دليل علي ابداع مبدع الكل وسأله اطوسايس الكلبي ان يعطيه ثلث حبّات فقال الاسكندر ليس هذه عطية ملك فقال الكلبي اعطني ماية رطل من الذهب فقال ولا هذا مسئلة كلبي وقال بعضهم كنّا عند شبر المنجم اذ وصل الينا انهاء الملك واقامنا في جوف الليل وادخلنا بستاناً ليرينا النجوم فجعل شبر يشير اليها بيده ويسير حتي سقط في بئر فقال من تعاطي علم ما فوقه بلي بجهل ما تحته وقال السعيد من لا يعرفنا ولا نعرفه لانا اذا عرفناه اطلنا يومه واطرنا نومه وقال استقلل كثير ما تعطي

واستكثر قليل ما تاخذ فان قرّة عين الكريم فيما يعطي ومسرّة اللئيم فيما ياخذ
ولا تجعل الشحيح امينًا ولا الكذاب صفيًا فانه لا عفة مع شحّ ولا امانة مع كذب
وقال الظفر بالحزم والحزم باجالة الراي واجالة الراي بتحصين الاسرار ولما توفي
الاسكندر برومية المداين وضعوه في تابوت من ذهب وحملوه الي الاسكندرية
وكان قد عاش اثنين وثلثين سنة وملك اثني عشرة سنة وندبه جماعة من
الحكماء الندبة فقال بليموس هذا يوم عظيم العبرة اقبل من شرّه ما كان مدبرًا
وادبر من خيره ما كان مقبلًا فمن كان باكيًا علي من قد زال ملكه فليبكه وقال
ميلاطوس خرجنا الي الدنيا جاهلين واقمنا فيها غافلين وفارقناها كارهين وقال
زينون الاصغر يا غطيم الشان ما كنت الا ظلّ سحاب اضمحل فلما اضلّ فما
نحسّ لملكك اثرًا ولا نعرف له خبرًا وقال افلاطن الثاني ايها الساعي المتعصب
جمعت ماخذ لك وتوليت ما تولي عنك فلزمتك اوزاره وعاد علي غيرك
مهناه وثماره وقال فوطس الا تتعجبوا ممن لم يعظنا اختيارًا حتي وعظنا
بنفسه اضطرارًا وقال مطور قد كنّا بالامس نقدر علي الاستماع ولا نقدر علي القول
واليوم نقدر علي القول فهل نقدر علي الاستماع وقال ثاون انظروا الي حلم
النائم كيف انقضي والي ظلّ الغمام كيف انجلي وقال سوس كم قد امات
هذا الشخص لئلا يموت فمات فكيف لم يدفع الموت عن نفسه بالموت
وقال حكيم طوي الارض العريضة فلم يقنع حتي طوي منها في ذراعين وقال اخر
ما سافر الاسكندر سفرًا بلا اعوان ولا الة ولا عدة الا سفره هذا وقال اخر ما
ارغبنا فيما فارقت واعقلنا عما عاينت وقال اخر لم يودّبنا بكلامه كما ادّبنا
بسكوته وقال اخر من ير هذا الشخص فليتق وليعلم ان الديون هكذا قضاوها

وقال اخر قد كان بالامس طلعته علينا حيوة واليوم النظر اليه سقم وقال اخر قد كان يسأل عما قبله ولا يسأل عما بعده وقال اخر من شدّة حرصه علي الارتفاع انحطّ كله وقال اخر الان يضطرب الاقاليم لان مسكنها قد سكن

حكم ديوجانس الكلبي وكان حكيماً فاضلاً متقشفاً لا يقتني شيئًا ولا يأوي الي منزل وكان من قدرية الفلاسفة لما يوجد في مدارج كلامه من الميل الي القدر قال ليس الله علّة الشرور بل الله علّة الخيرات والفضائل والجود والعقل جعلها بين خلقه فمن كسبها وتمسّك بها نالها لانه لا يدرك الخيرات الا بها سأله الاسكندر يومًا فقال باي شي يكتسب الثواب قال بافعال الخيرات وانك لتقدر ايها الملك ان تكتسب في يوم واحد ما لا يقدر الرعية ان تكتسبه في دهرها وسأله عصبة من اهل الجهل ما غذاوك قال ما عفتم يعني الحكمة قالوا فما عفت قال ما استطبتم يعني الجهل قالوا كم عبد لك قال اربابكم يعني الغضب والشهوة والاخلاق الردية الفاشيّة منهما قالوا فما اقبح صورتك قال لم املك الخلقة الذميمة فأُلام عليها ولا ملكتم الخلقة الحسنة فتحمدوا عليها واما ما صار في ملكي واني عليه تدبيري فقد استكملت ترتيبه وتحسينه بغاية الطوق وقاصية الجهد واستكملتم شيئين ما في ملككم قالوا فما الذي في الملك من التزيين والتهجين قال اما التزيين فعمارة الذهن بالحكمة وجلاء العقل بالادب وقمع الشهوة بالعفاف وردع الغضب بالحلم وقطع الحرص بالقنوع واماتة الحسد بالزهد وتذليل المرح بالسكون ورياضة النفس حتي تصير مطيّة قد ارتاضت فتصرفت حيث صرفها فارسها في طلب العليات وهجر الدنيات ومن التهجين تعطيل الذهن من الحكمة وتوسيخ العقل بضياع الادب واثارة الشهوة

باتّباع الهوي واضرام الغضب بالانتقام وامداد الحرص بالطلب وقدم اليه رجل
طعاماً وقال له استكثر منه فقال عليك بتقديم الاكل وعلينا باستعمال العدل
وقال زمام العافية بيد البلاء وراس السلامة تحت جناح العطب وباب الامن
مستور بالخوف فلا تكونن في حال من هذه الثلث غير متوقّع لضدّها وقيل
له ما لك لا تغضب قال اما غضب الانسانية فقد اغضبه واما غضب البهيمية
فاني تركته لترك الشهوة البهيمية واستدعاه الملك الاسكندر الي مجلسه يوماً
فقال للرسول قل له ان الذي منعك من المصير الينا منعنا من المصير اليك
منعك عني استغناوك بسلطانك ومنعني عنك استغناءي بقناعتي وعاتبته دالسة
اليونانية بقبح الوجه ودمامة الصورة فقال منظر الرجل بعد المخبر ومخبر النساء بعد
المنظر فخجلت وتابت ووقف عليه الاسكندر يوماً فقال له ما تخافني قال انت
خير ام شرير قال خير قال فما لحق بي من الخير معني بل يجب عليّ رجاوه
وكان لاهل مدينة من يونان صاحب جيش جبان وطبيب لم يعالج احداً الا
قتله فظهر عليهم عدو ففزعوا اليه وقال اجعلوا طبيبكم صاحب لقاء العدو واجعلوا
صاحب جيشكم طبيبكم وقال اعلم بانك ميّت لا محالة فاجهد ان تكون
حيّاً بعد موتك لئلا يكون لميتتك ميتة ثانية وقال كما ان الاجسام تعظم في
العين يوم الضباب كذلك تعظم الذنوب عند الانسان في حال الغضب
وسئل عن العشق فقال سوء اختيار صادف نفساً فارغة وراي غلاماً معه سراج
فقال له تعلم من اين تجي هذه النار قال له الغلام ان اخبرتني الي اين تذهب
اخبرتك من اين تجي وافحمه بعد ان لم يكن يقوي عليه احد وراي امراة
قد حملها الماء فقال علي هذا المعني جري المثل دع الشر يغسله الشر وراي

امراة تحمل ناراً فقال نار علي نار وحامل شر من محمول وراي امراة متزينة في ملعب فقال لم تخرج لتري ولكن لتُري وراي نساء يتشاورن فقال علي هذا جري المثل هو ذا الثعبان يستقرض من الافاعي سمّاً وراي جارية تعلم الكتابة فقال يسقي هذا السهم سمّاً ليرمي به يوماً

حكم الشيخ اليوناني وله رموز وامثال منها قوله ان امّك رومٌ لكنها فقيرة رعناء وان اباك لحدَث لكنه جواد مقدر يعني بالامّ الهيولي وبالاب الصورة وبالروم انقيادها وبالفقر احتياجها الي الصورة وبالرعونة قلّة ثباتها علي ما تحصل عليه واما حداثة الصورة اي هي مشرقة لك بملابسة الهيولي واما جودها اي النقص لا يعتريها من قبل ذاتها فانها جواد لكن من قبل الهيولي فانها انما تقبل علي تقدير هذا ما فسر به رمزه ولغزه وحمل الامّ علي الهيولي صحيح مطابق للمعني وليس حمل الاب علي الصورة بذلك الوضوح بل حملها علي العقل الفعال الجواد الواهب للصور علي قدر استعدادات القوابل اظهر وقال لك نسبان نسب الي ابيك ونسب الي امّك انت باحدهما اشرف وبالاخر اوضع فانتسب في ظاهرك وباطنك الي من انت به اشرف وتبرّا في باطنك وظاهرك ممن انت به اوضع فان الولد الفشل يحبّ امّه اكثر مما يحبّ اباه وذلك دليل علي دخل العرق وفساد المحتد قيل اراد بذلك الهيولي والصورة او البدن والنفس او الهيولي والعقل الفعال وقال قد ارتفع اليك خصمان منك يتنازعان بك احدهما محقّ والاخر مبطل فاحذر ان تقضي بينهما بغير الحق فتهلك انت الخصمان احدهما العقل والثاني الطبيعة وقال كما ان البدن الخالي من النفس يفوح منه نتن الجيفة كذلك النفس الخالية من الادب يحسّ نقصها بالكلام

والافعال وقال الغائب المطلوب في طيّ الشاهد الحاضر وقال ابو سليمان السجزي مفهوم هذا الاطلاق ان كل ما هو عندنا بالحسّ بيّن فهو بالعقل لنا هناك الا ان الذي عندنا ظلّ ذلك ولان من شان الظلّ كما يريك الشي الذي هو ظلّه مرّة فاضلاً علي ما هو عليه ومرة ناقصاً عما هو به ومرة علي قدره عرض الحسبان والتوهّم وصارا مزاحمين لليقين والتحقيق فينبغي ان يكون عنايتنا بطلب البقاء الابدي والوجود السرمدي اتمّ واظهر وابقي وابلغ فبالحق ما كان الغائب في طيّ الشاهد وبتصفّح هذا الشاهد يصح ذلك الغائب وقال الشيخ اليوناني النفس جوهر كريم شريف يشبه دائرة قد دارت علي مركزها غير انها دائرة لا بعد لها ومركزها هو العقل وكذلك للعقل دائرة استدارت علي مركزها وهو الخير الاول المحض غير ان النفس والعقل ان كانا دائرتين لكن دائرة العقل لا تتحرك ابداً بل هي ساكنة دائمة شبيهة بمركزها واما دائرة النفس فانها تتحرك علي مركزها وهو العقل حركة الاستكمال وعلي ان دائرة العقل وان كانت دائرة شبيهة بمركزها لكنها تتحرك حركة الاشتياق لانها تشتاق الي مركزها وهو الخير الاول واما دائرة العالم السفلي فانها دائرة تدور حول النفس واليها تشتاق وانما تتحرك بهذه الحركة الذاتية شوقاً الي النفس كشوق النفس الي العقل وشوق العقل الي الخير المحض الاول ولان دائرة هذا العالم جرم والجرم يشتاق الي الشي الخارج منه ويحرص الي ان يصير اليه فيعانقه فلذلك يتحرك الجرم الاقصي الشريف حركة مستديرة لانه يطلب النفس من جميع النواحي لينالها فيستريح اليها ويسكن عندها وقال ليس للمبدع الاول تعالي صورة ولا حلية مثل صور الاشياء العالية ولا مثل صور الاشياء السافلة ولا قوة

له مثل قواها لكنه فوق كل صورة وحلية وقوة لانه مبدعها بتوسط العقل وقال المبدع الحق ليس شيئًا من الاشياء وهو جميع الاشياء لان الاشياء منه وقد صدق الافاضل الاوايل في قولهم مالك الاشياء كلها هو الاشياء كلها اذ هو علّة كونها بانّه فقط وعلّة شوقها اليه وهو خلاف الاشياء كلها وليس فيه شي ممّا ابدعه ولا يشبه شيئًا منه ولو كان ذلك لما كان علة الاشياء كلها واذا كان العقل واحداً من الاشياء فليس فيه عقل ولا صورة ولا حلية ابدع الاشياء بانّه فقط وبانه يعلمها ويحفظها ويدبّرها لا بصفة من الصفات وانما وصفناه بالحسنات والفضائل لانه علّتها وانه الذي جعلها في الصور فهو مبدعها وقال انما تفاضلت الجواهر العالية العقلية لاختلاف قبولها من النور الاول فلذلك صارت ذوات مراتب شتي فمنها ما هو اول في المرتبة ومنها ما هو ثاني ومنها ما هو ثالث فاختلفت الاشياء بالمراتب والفصول لا بالمواضع والاماكن وكذلك الحواسّ تختلف باماكنها علي ان القوي الحاسة فانها معاً لا يفترق بمفارقة الالة وقال المبدع ليس متناهٍ لا كانه جثة بسيطة وانما عظم جوهره بالقوة والقدرة لا بالكمية والمقدار فليس للاول صورة ولا حلية ولا شكل فلذلك صار محبوباً معشوقاً يشتاقه الصور العالية والسافلة وانما اشتاقت اليه صور جميع الاشياء لانه مبدعها وكساها من جوده حلية الوجود وهو قديم دائم علي حاله لا يتغيّر والعاشق يحرص علي ان يصير اليه ويكون معه وللمعشوق الاول عشّاق كثيرون وقد يفيض عليهم كلّهم من نوره من غير ان ينقص منه شي لانه ثابت قائم بذاته لا يتحرك واما المنطق الجزوي فانه لا يعرف الشي الا معرفة جزوية وشوق العقل الاول الي المبدع الاول اشدّ من شوق سائر الاشياء لان الاشياء كلها

تحته واذا اشتاق اليه العقل لم يقل العقل لم صرت مشتاقاً الي الاول ان العشق لا علّة له فاما المنطق الذي يختصّ بالنفس فيفحص عن ذلك ويقول ان الاول هو المبدع الحق وهو الذي لا صورة له وهو مبدع الصور فالصور كلها تحتاج اليه فتشتاق اليه وذلك ان كل صورة تطلب مصوّرها وتحنّ اليه وقال ان الفاعل الاول ابدع الاشياء كلها بغاية الحكمة لا يقدر احد ان ينال علل كونها ولم كانت علي الحال التي هي الان عليها ولا ان يعرفها كنه معرفتها ولم صارت الارض في الوسط ولم كانت مستديرة ولم تكن مستطيلة ولا منحرفة الا ان يقول ان الباري صيّرها كذلك وانما كانت بغاية الحكمة الواسعة لكل حكمة وكل فاعل يفعل بروية وفكرة لا بانّيته فقط بل يفصل منه فلذلك يكون فعله لا بغاية الثقافة والاحكام والفاعل الاول لا يحتاج في ابداع الاشياء الي روية وفكرة وذلك انه ينال العلل بلا قياس بل يبدع الاشياء ويعلم عللها قبل والروية والفكر والعلل والبرهان والعلم والقنوع وسائر ما اشبه ذلك انما كانت اجزاء وهو الذي ابدعها وكيف يستعين بها وهي لم تكن بعد

حكم ثاوفرسطيس كان الرجل من تلامذة ارسطوطاليس وكبار اصحابه واستخلفه علي كرسي حكمته بعد وفاته وكانت المتفسلفة تختلف اليه وتقتبس منه وله تركيب الشروح الكثيرة والتصانيف المعتبرة وبالخصوص في الموسيقار فما يؤثر عنه انه قال الالهية لا تتحرك ومعناه لا تتغيّر ولا تتبدل لا في الذات ولا في شبه الافعال وقال السماء مسكن الكواكب والارض مسكن الناس علي انهم مثل وشبه لما في السماء فهم الاباء والمدبّرون ولهم نفوس وعقول مميّزة وليس لها انفس نباتية فلذلك لا تقبل الزيادة والنقصان وقال الغناء فضيلة في

المنطق اشكلت علي النفس وقصرت عن تبيين كنهها فابرزتها لحوناً واثارت بها شجوناً واصم في عرضها فنوناً وفنوناً وقال الغناء شي يخصّ النفس دون الجسم فيشغلها عن مصالحها كما ان لذّة الماكول والمشروب شي يخصّ الجسم دون النفس وقال ان النفوس الي اللحون اذا كانت محجبة اشدّ اصغاء منها الي ما قد تبيّن لها وظهر معناه عندها وقال العقل نحوان احدهما مطبوع والاخر مسموع فالمطبوع منها كالارض والمسموع كالبذر والماء فلا يخلص للعقل المطبوع عمل دون ان يرد عليه العقل المسموع فينبّهه من نومه ويطلقه من وثاقه ويقلقله من مكانه كما يستخرج البذر والماء ما في قعر الارض وقال الحكمة غني النفس والمال غني البدن وطلب غني النفس اولي لانها اذا غنيت بقيت والبدن اذا غني فني وغني النفس ممدود وغني المال محدود وقال ينبغي للعاقل ان يداري الزمان مداراة رجل لا يسبح اذا وقع في الماء الجاري وقال لا تغبطنّ بسلطان من غير عدل ولا بغني من غير حسن تدبير ولا ببلاغة في غير صدق منطق ولا بجود في غير اصابة موضع ولا بادب من غير اصابة راي ولا بحسن عمل في غير حسنة

شبه برقلس في قدم العالم ان القول في قدم العالم وازلية الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعلة الاولي انما ظهر بعد ارسطوطاليس لانه خالف القدماء صريحاً وابدع هذه المقالة علي قياسات ظنّها حجّة وبرهاناً فنسج علي منواله من كان من تلامذته وصرحوا القول فيه مثل الاسكندر الافرودوسي وثامسطيوس وفرفوريوس وصنف برقلس المنتسب الي افلاطن في هذه المسئلة كتاباً واورد فيه هذه الشبهة والا فالقدماء انما ابدوا فيه ما نقلناه سالفاً الشبهة الاولي قال الباري تعالي جواد

بذاته وعلة وجود العالم جوده وجوده قديم لم يزل فيلزم ان يكون وجود العالم قديماً لم يزل ولا يجوز ان يكون مرة جواداً ومرة غير جواد فانه يوجب التغيّر في ذاته فهو جواد لذاته لم يزل قال ولا مانع من فيض جوده اذ لو كان مانع لما كان من ذاته بل من غيره وليس لواجب الوجود لذاته حامل علي شي ولا مانع من شي الثانية قال ليس يخلوا الصانع من ان يكون لم يزل صانعاً بالفعل او لم يزل صانعاً بالقوة بان يقدر ان يفعل ولا يفعل فان كان الاول فالمصنوع معلول لم يزل وان كان الثاني فما بالقوة لا يخرج الي الفعل الا بمخرج ومخرج الشي من القوة الي الفعل غير ذات الشي فيجب ان يكون له مخرج من خارج موثر فيه فلذلك ينافي كونه صانعاً مطلقاً لا يتغير ولا يتاثر الثالثة قال كل علة لا يجوز عليها التحرك والاستحالة فانما يكون علة من جهة ذاته لا من جهة الانتقال من غير فعل الي فعل وكل علّة من جهة ذاته فمعلولها من جهة ذاتها واذا كانت ذاتها لم تزل فمعلولها لم يزل الرابعة ان كان الزمان لا يكون موجوداً الا مع الفلك ولا الفلك الا مع الزمان لان الزمان هو العادّ لحركات الفلك ثم لا جائز ان يقال متي وقبل الا حين يكون الزمان موجوداً ومتي وقبل ابدي فالزمان ابدي فحركات الفلك ابدية فالفلك ابدي الخامسة قال ان العالم حسن النظام كامل القوام وصانعه جواد خير ولا ينقض الجيد الحسن الا شرير وصانعه ليس بشرير وليس يقدر علي نقضه غيره فليس ينتقض ابداً وما لا ينتقض ابدًا كان سرمداً السادسة لما كان الكائن لا يفسد الا بشي غريب يعرض له و لم يكن شي غير العالم خارجاً منه يجوز ان يعرض فيفسد ثبت انه لا يفسد وما لا يتطرق اليه الفساد لا يتطرق اليه الكون والحدوث فان

كل كائن فاسد   السابعة قال ان الاشياء التي هي في المكان الطبيعي لا تتغيّر ولا تتكوّن ولا تفسد وانما تتغيّر وتتكوّن وتفسد اذا كانت في اماكن غريبة فتجاذب الي اماكنها كالنار التي في اجسادنا تحاول الانفصال الي مركزها فينحلّ الرباط فيفسد فاذاً الكون والفساد انما يتطرّق الي المركّبات لا الي البسائط التي هي الاركان في اماكنها ولكنها هي بحالة واحدة وما هو بحال واحد فهو ازلي   الثامنة قال العقل والنفس والافلاك تتحرك علي الاستدارة والطبائع تتحرك اما علي الوسط واما الي الوسط علي استقامة واذا كان كذلك كان التفاسد في العناصر انما هو لتضادّ حركاتها والحركة الدورية لا ضدّ لها فلم يقع فيها فساد   قال وكليات العناصر انما تتحرك علي استدارة وان كانت الاجزاء منها تتحرك علي الاستقامة فالفلك وكليات العناصر لا تفسد واذا لم يجز ان يفسد العالم لم يجز ان يتكوّن   وهذه الشبهات هي التي يمكن ان يقال فتنقض وفي كل واحدة منها نوع مغالطة واكثرها تحكّمات وقد افردت لها كتاباً واوردت فيه شبهات ارسطوطاليس وهذه تقريرات ابي علي بن سينا ونقضتها علي قوانين منطقية فليطلب ذلك   ومن المتعصبين لبرقلس من مهّد عذراً في ذكر هذه الشبهات وقال انه كان يناطق الناس منطقين احدهما روحاني بسيط والاخر جسماني مركّب وكان اهل زمانه الذين يناطقونه جسمانيين وانما دعاه الي ذكر هذه الاقوال مقاومتهم اياه فخرج من طريق الحكمة والفلسفة من هذه الجهة لان من الواجب علي الحكيم ان يظهر العلم علي طرق كثيرة يتصرّف فيها كل ناظر بحسب نظره ويستفيد منها بحسب فكره واستعداده فلا يجدوا علي قوله مساغاً ولا يصيبوا مقالاً ولا مطعناً لان برقلس لما كان يقول بدهر هذا العالم

وانه باقٍ لا يدثر وضع كتابًا في هذا المعني فطالعه من لم يعرف طريقته ففهموا منه جسمانية قوله دون روحانية فنقضوه علي مذهب الدهرية وفي هذا الكتاب يقول لما اتّصلت العوالم بعضها ببعض وحدثت القوي الواصلة فيها وحدثت المركّبات من العناصر حدثت قشور واستبطنت لبوب فالقشور دائرة واللبوب قائمة دائمة ولا يجوز الفساد عليها لانها بسيطة وحيدة القوي فانقسم العالم الي عالمين عالم الصفوة واللبّ و عالم الكدورة والقشر فاتّصل بعضه ببعض وكان اخر هذا العالم من بدوّ ذلك العالم فمن وجه لم يكن بينهما فرق فلم يكن هذا العالم دائرًا اذا كان متّصلاً بما ليس يدثر ومن وجه دثرت القشور وزالت الكدورة وكيف تكون القشور غير دائرة ولا مضمحلة وما لم تزل القشور باقية كانت اللبوب خافية وايضًا فان هذا العالم مركّب والعالم الاعلي بسيط وكل مركّب ينحلّ حتي يرجع الي البسيط الذي تركّب منه وكل بسيط باقٍ دائمًا غير مضمحل ولا متغيّر قال الذي يذب عن برقلس هذا الذي نقل عنه هو المقبول عن مثله بل الذي اضاف اليه هذا القول الاول لا يخلوا من احد من امرين اما ان لم يقف علي مرامه للعلة التي ذكرنا فيما سلف واما انه كان محسودًا عند اهل زمانه لكونه بسيط الفكر وسيع النظر سائر القوي وكانوا اوليك اصحاب اوهام وخيالات فانه يقول في موضع من كتابه ان الاوائل منها تكونت العالم وهي باقية لا تدثر ولا تضمحل وهي لازمة الدهر ماسكة له الا انها من اول واحد لا يوصف بصفة ولا يدرك بنعت ونطق لان صور الاشياء كلها منه وتحته وهو الغاية والمنتهي التي ليس فوقها جوهر هو اعظم منها الا الاول الواحد وهو الاحد الذي قوته اخرجت هذه الاوائل وقدرته ابدعت هذه

المبادي وقال ايضاً الحق لا يحتاج الي ان يعرف ذاته لانه حق حقاً بلا حق
وكل حق حقاً فهو تحته انما هو حق حقاً اذ حققه الموجب له الحق فالحق
هو الجوهر الممدد الطباع الحيوة والبقاء وهو افاد هذا العالم بدأ وبقاء بعد دثور
قشوره وزكّي البسيط الباطن من الدنس الذي كان فيه قد علق به وقال ان هذا
العالم اذا اضمحلت قشوره وذهب دنسه صار بسيطاً روحانياً بقي بما فيه من
الجواهر الصافية النورانية في حدّ المراتب الروحانية مثل العوالم العلوية التي بلا نهاية
وكان هذا واحداً منها وبقي جوهر كل قشر ودنس وخبث ويكون له اهل يلبسه لانه
غير جائز ان تكون الانفس الطاهرة التي لا تلبس الادناس والقشور مع الانفس
الكثيرة القشور في عالم واحد وانما يذهب من هذا العالم ما ليس من جهة
المتوسطات الروحانية وما كان القشر والدنس عليه اغلب واما ما كان من
الباري بلا متوسط او كان من متوسط بلا قشر فانه لا يضمحل قال وانما يدخل
القشر علي شي من غير المتوسّطات فيدخل عليه بالعرض لا بالذات وذلك
اذا كثرت المتوسطات وبعد الشي عن الابداع الاول لانه حيث ما قلّت
المتوسطات في الشي كان انور واقل قشوراً ودنساً وكلما قلت القشور والدنس
كانت الجواهر اصفي والاشياء ابقي ومّما ينقل عن برقلس انه قال ان الباري عالم
بالاشياء كلها اجناسها وانواعها وأشخاصها وخالف بذلك ارسطوطاليس فانه قال يعلم
اجناسها وانواعها دون اشخاصها الكائنة الفاسدة فان علمه يتعلق بالكليّات دون
الجزويات كما ذكرنا ومماينقل عنه في قدم العالم قوله لن يتوهم حدوث العالم
الا بعد ان لم يكن فابدعه الباري وفي الحالة التي لم يكن لم يخلو من حالات
ثلث اما ان الباري لم يكن قادراً فصار قادراً وذلك محال لانه قادر لم يزل واما

انه لم يرد فاراد وذلك محال ايضاً لانه مريد لم يزل واما انه لم يفيض الحكمة وذلك محال ايضاً لان الوجود اشرف من العدم علي الاطلاق فاذا بطلت هذه الجهات الثلث تشابها في الصفة الخاصة وهي القدم علي اصل المتكلم او كان القدم بالذات له دون غيره وان كانا معاً في الوجود والله الموفق

راي ثامسطيوس وهو الشارح لكلام ارسطوطاليس وانما يعتمد شرحه اذ كان اهدي القوم الي اشاراته ورموزه وهو علي راي ارسطوطاليس في جميع ما ذكرنا من اثبات العلة الاولي واختار من المذاهب في المبادي قول من قال ان المبادي ثلثة الصورة والهيولي والعدم وفرق بين العدم المطلق والعدم الخاصّ فان عدم صورة بعينها عن مادة تقبلها مثل عدم السفينة عن الحديد ليس كعدم السفينة عن الصوف فان هذه المادة لا تقبل هذه الصورة اصلاً وقال ان الافلاك حصلت من العناصر الاربعة لا ان العناصر حصلت من الافلاك ففيها نارية وهوائية ومائية وارضية الا ان الغالب علي الافلاك النارية كما ان الغالب علي المركّبات السفلية هو الارضية والكواكب نيران مشتعلات حصلت تراكيبها علي وجه لا يتطرق اليها الانحلال لانها لا تقبل الكون والفساد والتغيّر والاستحالة والا فالطبائع واحدة والفرق يرجع الي ما ذكرنا ونقل ثامسطيوس عن ارسطوطاليس وافلاطن وثاوفرسطيس وفرفريوس وفلوطرخيس وهو رايه في ان العالم اجمع طبيعة واحدة عامّة وكل نوع من انواع النبات والحيوان مختصّ بطبيعة خاصّة وحدّوا الطبيعة العامّة انها مبدأ الحركة في الاشياء والسكون فيها علي الامر الاول من ذواتها وهي علة الحركة في المتحركات وعلة السكون في الساكنات زعموا ان الطبيعة هي التي تدبر الاشياء كلها في العالم حيوته و مواته تدبيراً طبيعياً وليست هي

حية ولا قادرة ولا مختارة ولكن لا تفعل الا حكمة وصوابا وعلي نظم صحيح وترتيب محكم قال ثامسطيوس قال ارسطوطاليس في مقالة اللام ان الطبيعة تفعل ما تفعل من الحكمة والصواب وان لم يكن حيوانا الا انها الهمت من سبب هو اكرم منها واومي الي ان السبب هو الله وقال ايضا ان الطبيعة طبيعتان طبيعة مستعلية علي الكون والفساد بكليتها وجزويتها يعني الفلك والنيرات وطبيعة يلحق جزوياتها الكون والفساد لا كلياتها يريد بالجزويات الاشخاص وبالكليات الاسطقصات

راي الاسكندر الافروديسي وهو من كبار الحكماء رايا وعلما وكلامه امتن ومقالته ارصن وافق ارسطوطاليس في جميع ارايه وزاد عليه في الاحتجاج علي ان الباري عالم بالاشياء كلها كلياتها وجزوياتها علي نسق واحد وهو عالم بما كان وبما سيكون ولا يتغيّر علمه بتغيّر المعلوم ولا يتكثر بتكثّره ومما انفرد به ان قال كل كوكب ذو نفس وطبع وحركة من جهة نفسه وطبعه ولا يقبل التحريك من غيره اصلا بل انما يتحرك بطبعه واختياره الا ان حركاته لا تختلف لانها دورية وقال لما كان الفلك محيطا بما دونه وكان الزمان جاريا عليه لان الزمان هو العادّ للحركات او هو عدد الحركات ولما لم يكن يحيط بالفلك شي اخر ولا كان الزمان جاريا عليه لم يجز ان يفسد الفلك ويكوّن فلم يكن قابلا للكون والفساد وما لم يقبل الكون والفساد كان قديما ازليا وقال في كتابه في النفس ان الصناعة تتقبل الطبيعة والطبيعة لا تتقبل الصناعة وقال للطبيعة لطف وقوة وان افعالها تفوق في البراعة واللطف كل اعجوبة يتلطف فيها بصناعة من الصناعات وقال في ذلك الكتاب لا فعل للنفس دون مشاركة البدن حتي التصوّر بالعقل فانه مشترك

بينهما واومي الي انه لا يبقي للنفس بعد مفارقتها قوة اصلاً حتي القوة العقلية
وخالف استاذه ارسطوطاليس فانه قال الذي يبقي مع النفس من جميع ما لها
من القوي هي القوة العقلية فقط ولذّتها في ذلك العالم مقصورة علي اللذّات
العقلية فقط اذ لا قوة لها دون ذلك فتحسّ وتلتذّ بها والمتاخرون يثبتون بقاءها
علي هيئات اخلاقية استفادتها من مشاركة البدن فتستعدّ بها لقبول هيئات
الملكية في ذلك العالم

راي فرفوريوس وهو ايضاً علي راي ارسطوطاليس ووافقه في جميع ما ذهب اليه
ويدّعي ان الذي يحكي عن افلاطن من القول بحدث العالم غير صحيح قال
في رسالته الي انابانو اما ما فرق به افلاطن عندكم من انه يضع للعالم ابتداءً
زمانياً فدعوي كاذبة وذلك ان افلاطن ليس راي ان للعالم ابتداء زمانياً
لكن ابتداء علي جهة العلّة ويزعم ان علّة كونه ابتداؤه وقد راي
ان المتوهّم عليه في قوله ان العالم مخلوق وانه حدث لا من شي وانه خرج
من لا نظام الي نظام فقد اخطأ وغلط وذلك انه لا يصحّ دائماً ان كل عدم
اقدم من الوجود فيما علّة وجوده شي اخر غيره ولا كل سوء نظام اقدم من
النظام وانما يعني افلاطن ان الخالق اظهر العالم من العدم الي الوجود ان
وجدانه لم يكن من ذاته لكن سبب وجوده من الخالق وقال في الهيولي انها
امر قابل للصور وهي كبيرة وصغيرة وهما في الموضوع والحدّ واحد ولم يبيّن
العدم كما ذكره ارسطوطاليس الا انه قال الهيولي لا صورة له فقد علم ان عدم
الصورة في الهيولي وقال ان المكوّنات كلها انما تكوّن بالصور علي سبيل التغيّر
وتفسد بخلو الصور عنها وزعم فرفوريوس ان من الاصول الثلثة التي هي الهيولي

والصورة والعدم ان كل جسم اما ساكن واما متحرك وهاهنا شي يكون ما يتكوّن ويحرك الاجسام وكل ما كان واحداً بسيطاً ففعله واحد بسيط وما كان كثيرًا مركّباً فافعاله كثيرة مركّبة وكل موجود ففعله مثل طبيعته ففعل الله بذاته فعل واحد بسيط وما في افعاله يفعلها بمتوسّط فمركّب وقال كل ما كان موجوداً فله فعل من الافعال مطابق لطبيعته ولما كان الباري تعالي موجودًا ففعله الخاصّ هو الاجتلاب الي الوجود ففعل فعلاً واحدًا وحرك حركة واحدة وهو الاجتلاب الي شبهه يعني الوجود ثم اما ان يقال كان المفعول معدوماً يمكن ان يوجد وذلك هو طبيعة الهيولي بعينها فيجب ان يسبق الوجود طبيعة ما قابلة للوجود ولما ان يقال لم يكن معدوماً يمكن ان يوجد بل اوجده عن لاشي وابدع وجوده من غير توهم شي سبقه وهو ما يقوله الموحّدون قال فاول فعل فعله هو الجوهر الا ان كونه جوهرًا وقع بالحركة فوجب ان يكون بقاؤه جوهرًا بالحركة وذلك انه ليس للجوهر ان يكون بذاته بمنزلة الوجود الاول لكن من التشبّه بذلك الاول وكل حركة تكون فاما علي خطّ مستقيم واما علي الاستدارة فتحرك الجوهر بهاتين الحركتين ولما كان وجود الجوهر بالحركة وجب ان يتحرك الجوهر في جميع الجهات التي يمكن فيها الحركة فيتحرك جميع الجواهر في جميع الجهات حركة مستقيمة علي جميع الخطوط وهي ثلثة الطول والعرض والعمق الا انه لم يكمن ان يتحرك علي هذه الخطوط بلا نهاية اذ ليس يمكن فيما هو بالفعل ان يكون بلا نهاية فيحرك الجوهر في هذه الاقطار الثلثة حركة متناهية علي خطوط مستقيمة وصار بذلك جسماً وبقي عليه ان يتحرك بالاستدارة علي الجهة التي يمكن فيه ان يتحرك بلا نهاية ولا يسكن

وقتاً من الاوقات الا انه ليس يمكن ان يتحرك باجمعه حركة علي الاستدارة لان الدائر يحتاج الي شي ساكن في وسط منه فعند ذلك انقسم الجوهر فتحرك بعضه علي الاستدارة وسكن بعضه في الوسط وقال كل جسم يتحرك فيماسّ جسماً ساكناً في طبيعته فبول التاثير منه حركة معه واذا حركه سخن واذا سخن لطف وانحلّ وخفّ فكانت النار تلي الفلك والجسم الذي يلي النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار فيكون حركته اقلّ فلا يتحرك لذلك باجمعه لكن جزو منه فيسخن دون سخونة النار وهو الهواء والجسم الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعده عن المحرك .فهو بارد لسكونه وحارّ حرارة يسيرة بمجاورة الهواء وكذلك انحلّ قليلاً واما الجسم الذي في الوسط فلانه بعد في الغاية عن الفلك ولم يستفد من حركته شيئًا ولا قبل منه تاثيرًا سكن وبرد وهذه هي الارض واذا كانت هذه الاجسام تقبل التاثير بعضها من بعض اختلطت وتولّد عنها اجسام مركّبة وهذه هي الاجسام المحسوسة وقال الطبيعة تفعل بغير فكر ولا عقل ولا ارادة ولكنها ليست تفعل بالبخت والاتفاق والخبط بل لا يفعل الا ما له نظم وترتيب وحكمة وقد يفعل شيئًا من اجل شي كما يفعل البُرّ لغذاء الانسان ويهيّي اعضاوه لما يصلح له وقسم فرفوريوس مقالة ارسطوطاليس في الطبيعة خمسة اقسام احدها العنصر والثاني الصورة والثالث المجتمع منهما كالانسان والرابع الحركة الحادثة في الشي بمنزلة حركة النار الكائنة الموجودة فيها الي فوق والخامس الطبيعة العامّة للكل لان الجزويات لا يتحقق وجودها الا عن كل يشملها ثم اختلفوا في مركزها فمن الحكماء من صار الي انها فوق الكل وقال آخرون انها دون الفلك قالوا واما الدليل علي وجودها افعالها وقواها المنبثّة في العالم الموجبة للحركات

والافعال كذهاب النار والهواء الي فوق وذهاب الماء والارض الي تحت فنعلم يقيناً لو لا قوي فيها اوجبت تلك الحركات كانت مبدأ لها لم توجد فيها وكذلك ما يوجد في النبات والحيوان من قوة الغذاء وقوة النمو والنشو

المتاخرون من فلاسفة الاسلام مثل يعقوب بن احسق الكندي وحنين بن اسحق ويحيي النحوي وابي الفرج المفسر وابي سليمن السجزي وابي سليمن محمد المقدسي وابي بكر ثابت بن قرة وابي تمام يوسف بن محمد النيسابوري وابي زيد احمد بن سهل البلخي وابي محارب الحسن بن سهل بن محارب القمي واحمد بن الطيب السرخسي وطلحة بن محمد النسفي وابي حامد احمد بن محمد الاسفزاري وعيسي بن علي الوزير وابي علي احمد بن مسكويه وابي زكريا يحي بن عدي الصيمري وابي الحسن العامري وابي نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي وغيرهم وانما علامة القوم ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا قد سلكوا كلهم طريقة ارسطوطاليس في جميع ما ذهب اليه وانفرد به سوي كلمات يسيرة ربما راوا فيها راي افلاطن والمتقدمين ولما كانت طريقة ابن سينا ادقّ عند الجماعة ونظره في الحقائق اغوص اخترت نقل طريقته من كتبه علي ايجاز واختصار لانها عيون كلامه ومتون مرامه واعرضت عن نقل طرق الباقين وكل الصيد في جوف الفرا

كلامه في المنطق قال ابو علي بن عبد الله بن سينا العلم اما تصوّر واما تصديق فالتصوّر هو العلم الاول وهو ان تدرك امرًا سادجًا من غير ان تحكم عليه بنفي او اثبات مثل تصوّرنا ماهية الانسان والتصديق هو ان تدرك امرًا وامكنك ان تحكم عليه بنفي او اثبات مثل تصديقنا بان للكل مبدأ وكل

واحد من القسمين منه ما هو اولي ومنه ما هو مكتسب فالتصوّر المكتسب انما يستحصل بالحدّ وما يجري مجراه والتصديق المكتسب انما يستحصل بالقياس وما يجري مجراه فالحدّ والقياس آلتان بهما تحصل المعلومات التي لم تكن حاصلة فتصير معلومة بالروية وكل واحد منهما منه ما هو حقيقي ومنه ما هو دون الحقيقي ولكنه نافع منفعة بحسبه ومنه ما هو باطل مشبّه بالحقيقي والفطرة الانسانية غير كافية في التمييز بين هذه الاصناف الا ان تكون مويّدة من عند الله فلا بدّ اذًا للناظر من آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن ان يضلّ في فكره وذلك هو الغرض في المنطق ثم ان كل واحد من الحدّ والقياس فمؤلّف من معاني معقولة بتاليف محدود فيكون لها مادة منها الّفت وصورة بها التاليف والفساد قد يعرض من احدي الجهتين وقد يعرض من جهتيهما معاً فالمنطق هو الذي يعرّف انه من اي الموادّ والصور يكون الحدّ الصحيح والقياس السديد الذي يوقع يقينًا ومن ايّها ما يوقع عقداً شبيهاً باليقين ومن ايّها ما يوقع ظنًا غالبًا و من ايّها ما يوقع مغالطة وجهلاً وهذه فائدة المنطق ثم لما كانت المخاطبات النظرية بالفاظ مسموعة و الافكار العقلية باقوال عقلية فتلك المعاني التي في الذهن من حيث يتادّي بها الي غيرها كانت موضوعات المنطق ومعرفة احوال تلك المعاني مسائل علم المنطق فكان المنطق بالنسبة الي المعقولات علي مثل النحو بالنسبة الي الكلام والعروض الي الشعر فوجب علي المنطقي ان يتكلم في الالفاظ ايضاً من حيث تدلّ علي المعاني واللفظ يدلّ علي المعني من ثلثة اوجه احدها بالمطابقة والثاني بالتضمّن والثالث بالالتزام وهو ينقسم الي مفرد ومركّب فالمفرد ما يدلّ

علي معني وجزو من اجزائه لا يدل علي جزو من اجزاء ذلك المعني بالذات اي حين هو جزو له والمركّب هو الذي يدلّ علي معني وله اجزاء منها يلتأم مسموعة ومن معانيها يلتأم معني الجملة والمفرد ينقسم الي كلي والي جزوي فالكلي هو الذي يدل علي كثيرين بمعني واحد متّفق .ولا يمنع نفس مفهومه عن الشركة فيه والجزوي هو ما يمنع نفس مفهومه ذلك ثم الكلي ينقسم الي ذاتي وعرضي والذاتي هو الذي يقوم ماهية ما يقال عليه والعرضي هو الذي لا يقوم ماهيته سواء كان غير مفارق في الوجود والوهم وبين الوجود له ثم الذاتي ينقسم الي ما هو مقول في جواب ما هو وهو اللفظ المفرد الذي يتضمن جميع المعاني الذاتية التي يقوم الشي بها وفرق بين المقول في جواب ما هو وبين الداخل في جواب ما هو والي ما هو مقول في جواب اي شي هو وهو الذي يدلّ علي معني يتميز به اشياء مشتركة في معني واحد تميّزاً ذاتياً واما العرضي فقد يكون ملازماً في الوجود والوهم وبه يقع تميّز ايضاً لا ذاتياً وقد يكون مفارقاً وفرق بين العرضي والعرض الذي هو قسيم الجوهر واما رسوم الالفاظ الخمسة التي هي الجنس والنوع والفصل والخاصّة والعرض العامّ فالجنس يرسم بانه المقول علي كثيرين مختلفين بالحقائق الذاتية في جواب ما هو والنوع يرسم بانه المقول علي كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو اذا كان نوع الانواع واذا كان نوعًا متوسطاً فهو المقول علي كثيرين مختلفين في جواب ما هو ويقال عليه قول اخر في جواب ما هو بالشركة وينتهي الارتقاء الي جنس لا جنس فوقه وان قدر فوق الجنس امر اعمّ منه فيكون العموم بالتشكيك والنزول الي نوع لا نوع تحته وان قدر دون

النوع صنف اخصّ فيكون الخصوص بالعوارض ويرسم الفصل بانه الكلي الذاتي الذي يقال به علي نوع تحت جنسه بانه اي شي هو ويرسم الخاصّة بانه هو الكلي الذاتي الدالّ علي نوع واحد في جواب اي شي هو لا بالذات ويرسم العرض العامّ بانه الكلي المفرد الغير الذاتي ويشترك في معناه كثيرون ووقوع العرض علي هذا و علي الذي هو قسيم الجوهر وقوع بمعنيين مختلفين في المركبات الشي اما عين موجودة واما صورة ماخوذة عنه في الذهن ولا يختلفان في النواحي والامم واما لفظة تدل علي الصورة التي في الذهن واما كتابة دالة علي اللفظ ويختلفان في الامم والكتابة دالة علي اللفظ واللفظ دال علي الصورة في الذهن وتلك الصورة دالة علي الاعيان الموجودة ومبادي القول والكلام اما اسم واما كلمة واما اداة فالاسم لفظ مفرد يدل علي معني من غير ان يدل علي زمان وجود ذلك المعني والكلمة لفظ مفرد يدلّ علي معني وعلي الزمان الذي فيه ذلك المعني لموضوع ما غير معيّن والاداة لفظ مفرد انما يدل علي معني يصح ان يوضع او يحمل بعد ان يقرن باسم او كلمة واذا ركبت الالفاظ تركيبًا يودّي معني فحينئذ يسمي قولاً ووجوه التركيبات مختلفة وانما يحتاج المنطقي الي تركيب خاصّ وهو ان يكون بحيث يتطرق اليه التصديق او التكذيب فالقضية هي كل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبعه حكم صدق او كذب والحملية منها كل قضية فيها النسبة المذكورة بين شيئين ليس في كل واحد منهما هذه النسبة الا بحيث يمكن ان يدل علي كل واحد منهما بلفظ مفرد والشرطية منها كل قضية فيها هذه النسبة بين شيئين فيهما هذه النسبة من حيث هي منفصلة

والمتّصلة من الشرطية هي التي توجب او تسلب لزوم قضية لاخري من القضايا الشرطية و المنفصلة منها ما توجب او تسلب عناد قضية لاخري من القضايا الشرطية والايجاب هو ايقاع هذه النسبة وايجادها وفي الجملة هو الحكم بوجود محمول لموضوع والسلب هو رفع هذه النسبة الوجودية وبالجملة هو الحكم بلا وجود محمول لموضوع والمحمول هو المحكوم به والموضوع هو المحكوم عليه والمخصوصة قضية حملية موضوعها شي جزوي والمهملة قضية حملية موضوعها كلي ولكن لم يبيّن ان الحكم في كله او في بعضه ولا بد انه في البعض وشكّ انه في الكل فحكمه حكم الجزوي والمحصورة هي التي حكمها كلي والحكم عليه مبيّن بانه في كله او بعضه وقد تكون موجبة او سالبة والسور هو اللفظ الذي يدل علي مقدار الحصر ككل ولا واحد وبعض ولا كل والقضيتان المتقابلتان هما اللتان تختلفان بالسلب والايجاب وموضوعهما ومحمولهما واحد في المعني والاضافة والقوة والفعل والجزو والكل والزمان والمكان والشرط والتناقض هو التقابل بين قضيتين في الايجاب والسلب تقابلاً يجب عنه لذاته ان يقتسما الصدق والكذب ويجب ان يراعي فيه الشرائط المذكورة القضية البسيطة هي التي موضوعها او محمولها اسم محصل والمعدولة هي التي موضوعها او محمولها غير محصل كقولنا زيد غير بصير العدمية هي التي محمولها اخسّ المتقابلين اي دلّ علي عدم شي من شانه ان يكون للشي او لنوعه أو لجنسه مثل قولنا زيد جائر مادة القضايا هي حالة للمحمول بالقياس الي الموضوع يجب بها لا محالة ان يكون له دائماً في كل وقت في ايجاب او سلب او غير دائم له في ايجاب ولا سلب وجهات القضايا ثلثة واجب ويدل علي دوام الوجود وممتنع ويدل

علي دوام العدم وممكن ويدل علي لا دوام وجود ولا عدم والفرق بين الجهة والمادة ان الجهة لفظ مصرّح بها يدل علي احد هذه المعاني والمادة حالة للقضية بذاتها غير مصرّح بها وربما تخالفا كقولك زيد يمكن ان يكون حيواناً فالمادة واجبة والجهة ممكنة والممكن يطلق علي معنيين احدهما ما ليس بممتنع وعلي هذا الشي اما ممكن واما ممتنع وهو الممكن العامّي والثاني ما ليس بضروري في الحالين اعني الوجود والعدم وعلي هذا الشي اما واجب واما ممتنع واما ممكن وهو الممكن الخاصّي ثم الواجب والممتنع بينهما غاية الخلاف مع اتّفاقهما في معني الضرورية فان الواجب ضروري الوجود بحيث لو قدّر عدمه لزم منه محال والممتنع ضروري العدم بحيث لو قدّر وجوده لزم منه محال والممكن الخاصّي هو ما ليس ضروري الوجود والعدم والحمل الضروري علي اوجه ستة تشترك كلها في الدوام الاول ان يكون الحمل دائماً لم يزل ولا يزال والثاني ان يكون الحمل ما دام ذات الموضوع موجودة لم تفسد وهذان هما المستعملان والمرادان اذا قيل ايجاب او سلب ضروري والثالث ان يكون الحمل ما دام ذات الموضوع موصوفة بالصفة التي جعلت موضوعة معها والرابع ان يكون الحمل موجوداً وليس ضرورة بلا هذا الشرط والخامس ان يكون الضرورة وقتاً ما معيّناً لا بدّ منه والسادس ان يكون الضرورة وقتاً ما غير معيّن ثم ان ذوات الجهة قد تتلازم طرداً وعكساً وقد لا تتلازم فواجب ان يوجد يلزمه ممتنع ان لا يوجد وليس يمكن بالمعني العامّ ان لا يوجد ونقائض هذه متعاكسة وقس عليه سائر الطبقات وكل قضية فاما ضرورية واما ممكنة واما مطلقة فالضرورية مثل

قولنا كل ب ا بالضرورة اي كل واحد واحد مما يوصف بانه ب دائماً او غير دائم فذلك الشي دائمًا ما دامت عين ذاته موجودة يوصف بانه ا والممكنة فهو الذي حكمه من ايجاب او سلب غير ضروري والمطلقة فيها رايان احدهما انها التي لم يذكر فيها جهة ضرورة للحكم ولا امكان بل اطلق اطلاقاً والثاني ما يكون الحكم فيها موجوداً لا دائماً بل وقتاً ما وذلك الوقت اما ما دام الموضوع موصوفاً بما يوصف به او ما دام المحمول محكوماً به او في وقت معيّن ضروري او في وقت ضروري غير معيّن واما العكس فهو تصيير الموضوع محمولاً والمحمول موضوعاً مع بقاء السلب والايجاب بحاله والصدق والكذب بحاله والسالبة الكلية تنعكس مثل نفسها والسالبة الجزوية لا تنعكس والموجبة الكلية تنعكس موجبة جزوية والموجبة الجزوية تنعكس مثل نفسها في القياس ومباديه واشكاله ونتايجه المقدمة قول يوجب شيئًا لشي او يسلب شيئًا عن شي جعلت جزو قياس والحدّ ما ينحلّ اليه المقدمة من جهة ما هي مقدمة والقياس هو قول مولّف من اقوال اذا وضعت لزم عنها بذاتها قول اخر غيرها اضطراراً واذا كان بيّناً لزومه يسمّي قياسًا كاملاً واذا احتاج الي بيان فهو غير كامل والقياس ينقسم الي اقتراني والي استثناي والاقتراني ان يكون ما يلزمه ليس هو ولا نقيضه مقولاً فيه بالفعل بوجه والاستثناي ان يكون ما يلزمه هو او نقيضه مقولاً فيه بالفعل والاقتراني انما يكون عن مقدمتين يشتركان في حدّ وتفترقان في حدّين فتكون الحدود ثلثة ومن شان المشترك فيه ان يزول عن الوسط ويربط ما بين الحدّين الاخرين فيكون ذلك هو اللازم ويسمّي نتيجة فالمكرّر يسمّي حدّاً

اوسط والباقيان طرفين والذي يريد ان يصير محمول للازم يسمّي الطرف الاكبر والذي يريد ان يكون موضوع اللازم يسمّي الطرف الاصغر والمقدمة التي فيها الطرف الاكبر يسمّي الكبري والتي فيها الطرف الاصغر يسمّي الصغري وتاليف الصغري والكبري يسمّي قرينة وهيئة الاقران تسمّي شكلاً والقرينة التي يلزم عنها لذاتها قول اخر يسمّي قياسًا واللازم ما دام لم يلزم بعد بل يساق اليه القياس يسمّي مطلوبًا واذا لزم يسمّي نتيجة والحدّ الوسط ان كان محمولاً في مقدمة وموضوعاً في الاخري يسمّي ذلك الاقتران شكلاً اولاً وان كان محمولاً فيهما يسمّي شكلاً ثانيًا وان كان موضوعاً فيهما يسمّي شكلاً ثالثاً ويشترك الاشكال كلها في انه لا قياس عن جزويين ويشترك ما خلا الكائنة عن الممكنات في انه لا قياس عن سالبتين ولا عن صغري سالبة كبراها جزوية والنتيجة تتبع اخسّ المقدمتين في الكم والكيف وشريطة الشكل الاول ان يكون كبراه كلية وصغراه موجبة وشريطة الشكل الثاني ان يكون الكبري فيه كلية واحدي المقدمتين مخالفة للاخري في الكيف ولا ينتج اذا كانت المقدمتان ممكنتين او مطلقتين الاطلاق الذي لا ينعكس علي نفسه كليها وشريطة الشكل الثالث ان يكون الصغري موجبة لا بدّ من كلية في كل شكل وليرجع في المختلطات الي تصانيفه واما القياسات الشرطية وقضاياها اعلم ان الايجاب والسلب ليس يختص بالحمليات بل وفي الاتّصال والانفصال فانه كما ان الدلالة علي وجود الحمل ايجاب في الحمل كذلك الدلالة علي وجود الاتّصال ايجاب في المتّصل والدلالة علي وجود الانفصال ايجاب في المنفصل وكذلك السلب وكل سلب هو ابطال الايجاب ورفعه وكذلك يجري فيها الحصر والاهمال وقد

تكون القضايا كثيرة والمقدمة واحدة والاقتران من المتّصلات ان يجعل مقدم احدهما تالي الاخر فيشتركان في التالي او يشتركان في المقدم وذلك علي قياس الاشكال الحملية والشرائط فيها واحدة والنتيجة شرطية يحصل من اجتماع المقدم والتالي الذين هما كالطرفين والاقترانيات من المنفصلات فلا يكون في جزو تامّ بل يكون في جزو غير تامّ وهو جزو تالٍ او مقدم والاستثنائية مولّفة من مقدمتين احداهما شرطية والاخري وضع او رفع لاحد جزويها ويجوز ان يكون حملية وشرطية ويسمّي المستثناة والمستثناة من قياس شرطية متّصل اما ان يكون من المقدم فيجب ان يكون عين المقدم لينتج عين التالي وان كان من التالي فيجب ان يكون نقيضه لينتج نقيض المقدّم واستثناء نقيض المقدم وعين التالي لا ينتج شيئًا واما اذا كانت الشرطية منفصلة فان كانت ذات جزوين فقط موجبتين فايهما استثنيت عينه انتج نقيض الباقي وايهما استثنيت نقيضه انتج عين الباقي واما القياسيات المركبة ما اذا حُللت الي افرادها كان ما ينتج كل واحد منها شيئًا اخر الا ان نتائجُ بعضها مقدمات لبعض وكل نتيجة فانها تستتبع عكسها وعكس نقيضها وجزويها وعكس جزويها ان كان لها عكس والمقدمات الصادقة تنتج نتيجة صادقة ولا ينعكس فقد ينتج المقدمات الكاذبة نتيجة صادقة والدور ان تاخذ النتيجة وعكس احدي المقدمتين فينتج المقدمة الثانية وانما يمكن اذا كانت الحدود في المقدمات متعاكسة متساوية وعكس القياس هو ان تاخذ مقابلة النتيجة بالضد او النقيض وتضيف الي احدي المقدمتين فينتج مقابلة النتيجة الاخري احتيالًا في الجدل وقياس الخلف هو الذي يبيّن فيه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه فيكون

بالحقيقة مركباً من قياس اقتراني وقياس استثنايي   والمصادرة علي المطلوب الاول هو ان يجعل المطلوب نفسه مقدمة في قياس يراد فيه انتاجه وربما يكون في قياس واحد وربما يبيّن في قياسات وحيث ما كان ابعد كان من القبول اقرب   والاستقراء هو حكم علي كلي لوجود ذلك الحكم في جزويات ذلك الكلي اما كلها واما اكثرها   واما التمثيل هو الحكم علي شي معيّن لوجود ذلك الحكم في شي اخر معيّن او اشياء علي ان ذلك الحكم كلي علي المتشابه فيكون محكوماً عليه في المطلوب ومنقول منه الحكم وهو المثال ومعني متشابه فيه هو الجامع وحكم الراي مقدمة محمودة كلية في ان كذا كائن او غير كائن وصواب ام خطا   الدليل قياس اضماري حدّه الاوسط شي اذا وجد للاصغر تبعه وجود شي اخر للاصغر دائماً كيف كان ذلك التبع   والقياس الفراسي شبه بالدليل من وجه وبالتمثيل من وجه   في مقدمات القياس من جهة ذواتها وشرائط البرهان المحسوسات هي امور اوقع التصديق بها الحسّ المجربات امور اوقع التصديق بها الحس بشركة من القياس   المقبولات اراء اوقع التصديق بها قول من يوثق بصدقه فيما يقول اما لامر سماوي يختص به او لراي وفكر قوي تميّز به   الوهميات اراء اوجب اعتقادها قوة الوهم التابعة للحسّ الذائعات اراء مشهورة محمودة اوجب التصديق بها شهادة الكل   المظنونات اراء يقع التصديق بها لا علي الثبات بل يخطر امكان نقيضها بالبال ولكن الذهن يكون اليها اميل   المتخيلات هي مقدمات ليست تقال ليصدّق بها بل ليخيّل شيئًا علي انه شي اخر علي سبيل المحاكاة   الاوليات هي قضايا تحدث في الانسان من جهة قوته العقلية من غير سبب اوجب التصديق بها

البرهان قياس مولف من يقينيات لانتاج يقيني واليقينيات اما اوليات وماجمع منها واما تجربيات واما محسوسات وبرهان لم هو الذي يعطيك علة اجتماع طرفي النتيجة في الوجود وفي الذهن جميعاً وبرهان انّ هو الذي يعطيك علة اجتماع طرفي النتيجة عند الذهن والتصديق به والمطالب هل مطلقاً هو تعرّف حال الشي في الوجود او العدم مطلقاً وهل مقيّداً وهو تعرّف وجود الشي علي حال ما او ليس ما يعرّف التصور وهو اما بحسب الاسم اي ما المراد باسم كذا وهذا يتقدم كل مطلب واما بحسب الذات اي ما الشي في وجوده وهو يعرّف حقيقة الذات ويتقدمه الهل المطلق لم يعرّف العلة بجواب هل وهو اما علة التصديق فقط واما علة نفس الوجود واي فهو بالقوة داخل في الهل المركب المقيّد وانما يطلب التميّز اما بالصفات الذاتية واما بالخواص والامور التي يلتأم منها امر البراهين ثلثة موضوعات ومسائل ومقدمات فالموضوعات يبرهن فيها والمسائل يبرهن عليها والمقدمات يبرهن بها ويجب ان تكون صادقة يقينية ذاتية وينتهي الي مقدمات اولية مقولة علي الكل كلية وقد تكون ضرورية الا علي الامور المتغيّرة التي هي في الاكثر علي حكم ما فتكون اكثرية وتكون عللاً لوجود النتيجة فتكون مناسبة الحمل الذاتي يقال علي وجهين احدهما ان يكون المحمول ماخوذاً في حدّ الموضوع والثاني ان يكون الموضوع ماخوذاً في حدّ المحمول. المقدمة الاولية علي وجهين احدهما ان التصديق بها حاصل في اول العقل والثاني من جهة ان الايجاب والسلب لا يقال علي ما هو اعمّ من الموضوع قولاً كلياً المناسب هو ان لا تكون المقدمات فيه من علم غريب الموضوعات هي التي توضع في العلوم فيبرهن

علي اعراضها الذاتية   المسائل هي القضايا الخاصّة يعلم علم المشكوك فيها المطلوب برهاناً والبرهان يعطي اليقين الدائم وليس في شيء من الفاسدات عقد دائم فلا برهان عليها ولا برهان ايضاً علي الحدّ لانه لا بدّ حينئذ من حدّ وسط مساوٍ للطرفين لان الحدّ والمحدود متساويان وذلك الاوسط لا يخلوا اما ان يكون حدّاً اخر او رسماً وخاصة فاما الحدّ الاخر فان السوال في اكتسابه ثابت فان اكتسب بحدّ ثالث فالامر ذاهب الي غير نهاية وان اكتسب بالحدّ الاول فذلك دور وان اكتسب بوجه اخر غير البرهان فلم لا يكتسب به هذا الحدّ وعلي انه لا يجوز ان يكون لشي واحد حدّان تامّان علي ما يوضح بعد وان كانت الواسطة غير حدّ فكيف صار ما ليس بحدّ اعرف وجوداً للمحدود من الامر الذاتي المقوم له وهو الحدّ   وايضاً فان الحدّ لا يكتسب بالقسمة فان القسمة تضع اقساماً ولا تحمل من الاقسام شيئاً بعينه الا ان يوضع وضعاً من غير ان يكون للقسمة فيه مدخل   واما استثناء نقيض قسم ليبقي القسم الداخل في الحدّ فهو ابانة الشي بما هو مثل له لو اخفي منه فانك اذا قلت لكن ليس الانسان غير ناطق فهو اذاً ناطق لم يكن احدث في الاستثناء شيئًا اعرف من النتيجة   وايضاً فان الحدّ لا يكتسب من حدّ الضدّ فليس لكل محدود ضدّ ولا ايضاً حدّ احد الضدين اولي بذلك من حدّ الضد الاخر   والاستقراء لا يفيد علماً كلياً فكيف يفيد الحدّ لكن الحدّ يقتنص بالتركيب وذلك بان تعمد الي الاشخاص التي لا تنقسم وتنظر من اي جنس هي من العشرة فتاخذ جميع المحمولات المقومة لها التي في ذلك الجنس وتجمع العدة منها بعد ان تعرف ايها الاول وايها الثاني فاذا جمعنا هذه المحمولات ووجدنا

منها شيئًا مساوياً للمحدود من وجهين احدهما المساواة في الحمل والثاني المساواة في المعني وهو ان يكون دالاً علي كمال حقيقة ذاته لا يشذّ منه شي فلن كثيراً مما تميّز بالذات يكون قد اخلّ ببعض الاجناس او ببعض الفصول فيكون مساوياً في الحمل ولا يكون مساوياً في المعني وبالعكس ولا يلتفت في الحدّ الي ان يكون وجيزاً بل ينبغي ان يضع الجنس القريب باسمه او بحدّه ثم ياتي بجميع الفصول الذاتية وانك اذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات والحدّ عنوان الذات وبيان له فيجب ان يقوم في النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة بتمامها فحينئذ يعرض ان يتميّز ايضاً المحدود ولا حدّ بالحقيقة لما لا وجود له وانما ذلك قول يشرح الاسم فالحدّ اذاً قول دالّ علي الماهية والقسمة معينة في الحدّ خصوصاً اذا كانت بالذاتيات ولا يجوز تعريف الشي بما هو اخفي منه ولا بما هو مثله في الجلاء والخفاء ولا بما لا يعرف الشي الا به في الاجناس العشرة الجوهر هو كل ما وجود ذاته ليس في موضوع اي في محلّ قريب قد قام بنفسه دونه بالفعل ولا بتقويمه الكم هو الذي يقبل لذاته المساواة واللامساواة والتجزّي وهو اما ان يكون متّصلاً اذ يوجد لاجزايه بالقوة حدّ مشترك يتلاقي عنده ويتّحد به كالنقطة للخط واما ان يكون منفصلاً لا يوجد لاجزايه ذلك لا بالقوة ولا بالفعل والمتّصل قد يكون ذا وضع وقد يكون عديم الوضع وذو الوضع هو الذي يوجد لاجزايه اتّصال وثبات وامكان ان يشار الي كل واحد منها انه اين هو من الاخر فمن ذلك ما يقبل القسمة في جهة واحدة وهو الخطّ ومنه ما يقبل في جهتين متقاطعتين علي قوايم وهو السطح ومنه ما يقبل في ثلث جهات قائم بعضها علي بعض

وهو الجسم والمكان ايضاً ذو وضع لانه السطح الباطن من الحاوي واما الزمان فهو مقدار للحركة الا انه ليس له وضع اذ لا توجد اجزاوه معًا وان كان له اتّصال اذ ماضية ومستقبلة يتّحدان بطرف الآن واما العدد فهو بالحقيقة الكم المنفصل ومن المقولات العشر الاضافة وهو المعني الذي وجوده بالقياس الي شي اخر وليس له وجود غيره مثل الابوة بالقياس الي البنوة لا كالاب فان له وجوداً يخصّه كالانسانية واما الكيف فهو كل هيئة قارّة في جسم لا يوجب اعتبار وجوده فيه نسبة للجسم الي خارج ولا نسبة واقعة في اجزايه ولا بالجملة اعتبارًا يكون به ذا جزو مثل البياض والسواد وهو اما ان يكون مختصاً بالكم من جهة ما هو كم كالتربيع بالسطح والاستقامة بالخط والفردية بالعدد واما ان لا يكون مختصّاً به وغير المختصّ به اما ان يكون محسوسًا ينفعل عنه الحواسّ ويوجد بانفعال الممتزجات فالراسخ منه مثل صفرة الذهب وحلاوة العسل يسمّي كيفيات انفعاليات وسريع الزوال منه وان كان كيفية بالحقيقة فلا يسمّي كيفية بل انفعالات لسرعة استبدالها مثل حمرة الخجل وصفرة الوجل ومنه ما لا يكون محسوسًا فاما ان يكون استعدادات انما يتصوّر في النفس بالقياس الي كمالات فان كان استعداداً للمقاومة وابا الانفعال سمّي قوة طبيعية كالمصحاحية والصلابة وان كان استعداداً لسرعة الاذعان والانفعال سمّي لا قوة طبيعية مثل الممراضية واللين واما ان يكون في انفسها كمالات لا يتصوّر انها استعدادات لكمالات اخري وتكون مع ذلك غير محسوسة بذاتها فما كان منها ثابتاً يسمّي ملكة مثل العلم والصحّة وما كان سريع الزوال سمّي حالاً مثل غضب الحليم ومرض المصحاح وفرق بين الصحة والمصحاحية فان

المصحاح قد لا يكون صحيحاً والممراض قد يكون صحيحاً   ومن جملة العشرة الاين وهو كون الجوهر في مكانه الذي يكون فيه ككون زيد في السوق   ومتي وهو كون الجوهر في الزمان الذي يكون فيه مثل كون هذا الامرامس   والوضع وهو كون الجسم بحيث يكون لاجزايه بعضها الي بعض نسبة في الانحراف والموازاة والجهات واجزاء المكان ان كان في مكان مثل القيام والقعود وهو في المعني غير الوضع المذكور في باب الكم   والملك ولست أُحصّله ويشبه ان يكون كون الجوهر في جوهر يشمله وينتقل بانتقاله مثل التلبس والتسلح   والفعل وهو نسبة الجوهر الي امر موجود منه في غيره غير قارّ الذات بل لا يزال يتجدّد وينصرم كالتسخين والتبريد   والانفعال وهو نسبة الجوهر الي حالة فيه بهذه الصفة مثل التقطّع والتسخّن   والعلل اربعة يقال علة للفاعل ومبدأ الحركة مثل النجّار للكرسي ويقال علة للمادة وما يحتاج ان يكون حتي يقبل ماهية الشي مثل الخشب ويقال علة للصورة في كل شي فانه ما لم يقترن الصورة بالمادة لم يتكوّن ويقال علة للغاية والشي الذي نحوه ولاجله الشي مثل الكنّ للبيت وكل واحدة من هذه اما قريبة واما بعيدة واما بالقوة واما بالفعل واما بالذات واما بالعرض واما خاصّة واما عامّة والعلل الاربع قد تقع حدوداً وسطي في البراهين لانتاج قضايا محمولاتها اعراض ذاتية واما العلّة الفاعلية والقابلية فلا يجب من وضعهما وضع المعلول وانتاجه ما لم يقترن بذلك ما يدلّ علي ضرورتهما علّة بالفعل   في تفسير الفاظ يحتاج اليها المنطقي   الظنّ الحقّ هو راي في شي انه كذا ويمكن ان لا يكون كذا   العلم اعتقاد بان الشي كذا وانه لا يمكن ان لا يكون كذا بواسطة توجبه والشي كذلك في ذاته وقد يقال علم لتصوّر الماهية بتحديد العقل

اعتقاد بان الشي كذا وانه لا يمكن ان لا يكون كذا طبعاً بلا واسطة كاعتقاد المبادي الاول للبراهين وقد يقال عقل لتصوّر الماهية بذاته بلا تحديدها كتصوّر المبادي الاول للحدّ والذهن قوة للنفس معدّة نحو اكتساب العلم والذكاء قوة استعداد للحدس والحدس حركة النفس الي اصابة الحدّ الاوسط اذا وضع المطلوب او اصابة الحدّ الاكبر اذا اصيب الاوسط وبالجملة سرعة انتقال من معلوم الي مجهول والحسّ انما يدرك الجزويات الشخصية . والذكر والخيال يحفظان ما يوديه الحسّ علي شخصيته اما الخيال فيحفظ الصورة واما الذكر فيحفظ المعني الماخوذ واذا تكرّر الحسّ كان ذكراً واذا تكرّر الذكر كان تجرّبة والفكر حركة ذهن الانسان نحو المبادي ليصير منها الي المطالب والصناعة ملكة نفسانية تصدر عنها افعال ارادية بغير روية والحكمة خروج نفس الانسان الي كماله الممكن في جزوي العلم والعمل اما في جانب العلم فان يكون متصوّراً للموجودات كما هي ومصدّقاً للقضايا كما هي واما في جانب العمل فان يكون قد حصل له الخلق الذي يسمّي العدالة والملكة الفاضلة والفكر العقلي ينال الكليات مجرّدة والحسّ والخيال والذكر ينال الجزويات فالحسّ يعرض علي الخيال اموراً مختلطة والخيال علي العقل ثم العقل يفعل التمييز ولكل واحد من هذه المعاني معونة في صواحبها في قسمي التصوّر والتصديق

(في الالهيات يجب ان نحصر المسائل التي تختصّ بهذا العلم في عشر مسائل الاولي منها في موضوع هذا العلم وجملة ما ينظر فيه والتنبيه علي الوجود ان لكل علم موضوعاً ينظر فيه فيبحث عن احواله وموضوع العلم الالهي الوجود المطلق ولواحقه التي له لذاته ومباديه وينتهي في

التفصيل الي حيث يبتدي منه سائر العلوم وفيه بيان مباديها وجملة ما ينظر فيه هذا العلم هو اقسام الوجود وهو الواحد والكثير ولواحقهما والعلة والمعلول والقديم والحادث والتامّ والناقص والفعل والقوة وتحقيق المقولات العشر ويشبه ان يكون انقسام الوجود الي المقولات انقساماً بالفصول وانقسامه الي الوحدة والكثرة واخواتها انقساماً بالاعراض والوجود يشمل الكل شمولاً بالتشكيك لا بالتواطؤ ولهذا لم يصلح ان يكون جنساً فانه في بعضها اولي واول وفي بعضها لا اولي ولا اول وهو اشهر من ان يحدّ او يرسم ولا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانه مبدأ اول لكل شي فلا شرح له بل صورته تقوم في النفس بلا توسّط شي وينقسم نوعًا من القسمة الي واجب بذاته وممكن بذاته والواجب بذاته ما اذا اعتبر ذاته فقط وجب وجوده والممكن بذاته ما اذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده واذا فرض غير موجود لم يلزم منه محال ثم اذا عرض علي القسمين عرضاً حملياً الواحد والكثير كان الواحد اولي بالواجب والكثير اولي بالجائز وكذلك العلة والمعلول والقديم والحادث والتامّ والناقص والفعل والقوة والغني والفقر كان احسن الاسماء اولي بالواجب بذاته ولما لم يتطرّق اليه الكثرة بوجه فلم يتطرّق اليه التقسيم بل يتوجّه الي الممكن بذاته فانقسم الي جوهر وعرض وقد عرّفناهما برسميهما واما نسبة احدهما الي الاخر فهو ان الجوهر محلّ مستغنٍ في قوامه عن الحالّ فيه والعرض حال فيه غير مستغن في قوامه عنه فكل ذات لم يكن في موضوع ولا قوامه به فهو جوهر وكل ذات قوامه في موضوع فهو عرض وقد يكون الشي في المحلّ ويكون مع ذلك جوهرًا لا في موضوع اذا كان المحلّ القريب الذي هو فيه متقوّماً به ليس متقوّماً بذاته

ثم مقوّماً له ونسمّيه صورة وهو الفرق بينها وبين العرض وكل جوهر ليس في موضوع فلا يخلوا اما ان لا يكون في محلّ اصلاً او يكون في محلّ لا يستغني في القوام عنه ذلك المحلّ فان كان في محلّ بهذه الصفة فانّا نسمّيه صورة مادّية وان لم يكن في محلّ اصلاً فاما ان يكون محلاً بنفسه لا تركيب فيه او لا يكون فان كان محلّاً بنفسه فانا نسمّيه الهيولي المطلقة وان لم يكن فاما ان يكون مركّباً مثل اجسامنا المركبة من مادّة وصورة جسمية واما ان لا يكون وما ليس بمركّب فلا يخلوا اما ان يكون له تعلّق ما بالاجسام او لم يكن له تعلّق فما له تعلّق نسمّيه نفساً وما ليس له تعلّق فنسمّيه عقلاً واما اقسام العرض فقد ذكرناها وحصرها بالقسمة الضرورية متعذّر المسئلة الثانية في تحقيق الجوهر الجسماني وما يتركّب منه وان المادّة الجسمانية لا تتعري عن الصورة وان الصورة متقدمة علي المادّة في مرتبة الوجود اعلم ان الجسم الموجود ليس جسمًا بان فيه ابعاداً ثلثة بالفعل فانه ليس يجب ان يكون في كل جسم نقط او خطوط بالفعل وانت تعلم ان الكرّة لا قطع فيها بالفعل والنقط والخطوط قطوع بل الجسم انما هو جسم لانه بحيث يصلح ان يفرض فيه ابعاد ثلثة كل واحد منهما قائم علي الاخر ولا يمكن ان يكون فوق ثلثة فالذي يُفرض فيه اولاً هو الطول والقائم عليه العرض والقائم عليهما في الحدّ المشترك هو العمق وهذا المعني منه صورة الجسمية واما الابعاد المحدودة التي تقع فيه فليست صورة له بل هي من باب الكم وهي لواحق لا مقدمات ولا يجب ان يثبت شي منها له بل مع كل تشكيل يتجدّد عليه يبطل كل بعد متجدد كان فيه وربّما اتّفق في بعض الاجسام ان تكون لازمة

له لا تفارق ملازمة اشكالها وكما ان الشكل لاحق فكذلك ما يتجدّد بالشكل وكما ان الشكل لا يدخل في تحديد جسميته كذلك الابعاد المتجددة فالصورة الجسمية موضوعة لصناعة الطبيعيين او داخلة فيها والابعاد المتجددة موضوعة لصناعة التعالميين او داخلة فيها ثم الصورة الجسمية طبيعة وراء الاتّصال يلزمها الاتّصال وهي بعينها قابلة للانفصال ومن المعلوم ان قابل الاتّصال والانفصال امر وراء الاتّصال والانفصال فان القابل يبقي بطريان احدهما والاتّصال لا يبقي بعد طريان الانفصال وظاهر ان هاهنا جوهراً غير الصورة الجسمية هي الهيولي التي يعرض لها الانفصال والاتّصال معًا وهي تقارن الصورة الجسمية فهي التي تقبل الاتحاد بالصورة الجسمية فتصير جسمًا واحدًا بما يقومّها وذلك هو الهيولي والمادّة ولا يجوز ان تفارق الصورة الجسمية وتقوم موجودة بالفعل والدليل عليه من وجهين احدهما انّا لو قدرّناها مجرّدة لا وضع لها ولا حيّز ولا انها تقبل الانقسام فان هذه كلها صورة ثم قدرنا ان الصورة صادفتها فاما ان يكون صادفتها دفعة اعني المقدار المحصل يحل فيها دفعة لا علي تدرّج او تحرك اليها المقدار والاتّصال علي تدرّج فان حلّ فيها دفعة ففي اتّصال المقدار بها يكون قد صادفها حيث انضاف اليها فيكون لا محالة صادفها وهو في الحيّز الذي هو فيه فيكون ذلك الجوهر متحيّزًا وقد فرض غير متحيّز البتة وهذا خلف ولا يجوز ان يكون التحيّز قد حصل له دفعة مع قبول المقدار لان المقدار يوافيه في حيّز مخصوص وان حلّ فيها المقدار والاتّصال علي انبساط وتدريج وكل ما من شانه ان ينبسط فله جهات وكل ما له جهات فهو ذو وضع وقد فرض غير ذي وضع البتة وهذا خلف فتعيّن ان المادّة لن تتعرّي عن الصورة فقط وان الفصل بينهما فصل بالعقل

والدليل الثاني انّا لو قدّرنا للمادّة وجوداً خاصّاً متقوّماً غير ذي كم ولا جزو باعتبار نفسه ثم يعرض عليه الكم فيكون ما هو متقوّم بانه لا جزو له ولا كم يعرض ان يبطل عنه ما يتقوّم به بالفعل لورود عارض عليه فيكون حينئذ للمادّة صورة عارضة بها تكون واحدة بالقوة والفعل وصورة اخري بها تكون غير واحدة بالفعل فيكون بين الامرين شي مشترك هو القابل للامرين من شانه ان يصير مرّة ليس في قوته ان ينقسم ومرّة في قوته ان ينقسم فليفرض الان هذا الجوهر قد صار بالفعل شيئين ثم صارا شيئًا واحداً بان خلعا صورة الاثنينية فلا يخلوا اما ان اتّحدا وكل واحد منهما موجود فهما اثنان لا واحد وان اتّحدوا واحدهما معدوم والاخر موجود فالمعدوم كيف يتّحد بالموجود وان عدما جميعاً بالاتّحاد وحدث شي ثالث فهما غير متّحدين بل فاسدين وبينهما وبين الثالثة مادّة مشتركة وكلامنا في نفس المادّة لا في شي ذي مادّة فالمادّة الجسمية لا توجد مفارقة للصورة وانها انما تقوم بالفعل بالصورة ولا يجوز ان يقال ان الصورة بنفسها موجودة بالقوة وانما تصير بالفعل بالمادة لان جوهر الصورة هو الفعل وما بالقوة محلّه والصورة وان كانت لا تفارق الهيولي فليست تتقوم بالهيولي بل بالعلة المفيدة لها الهيولي وكيف يتصور تقوّم الصورة بالهيولي وقد اثبت انها علتها والعلة لا تتقوم بالمعلول وفرق بين الذي يتقوم به الشي وبين الذي لا يفارقه فان المعلول لا يفارق العلة وليس علة لها فما يقوّم الصورة امر مباين لها مفيد وما يقوّم الهيولي امر ملاقٍ وهو الصورة فاول الموجودات في استحقاق الوجود الجوهر المفارق الغير الجسم الذي يعطي صورة الجسم وصورة كل موجود ثم الصورة ثم الجسم ثم الهيولي وهي وان كانت سبباً للجسم فانها ليست بسبب

يعطي الوجود بل بسبب يقبل الوجود بانه محلّ لنيل الوجود وللجسم وجودها وزيادة وجود الصورة فيه التي هي اكمل منها ثم العرض اولي بالوجود فان اولي الاشياء بالوجود هو الجوهر ثم الاعراض وفي الاعراض ترتيب في الوجود ايضاً

المسئلة الثالثة في اقسام العلل واحوالها وفي القوة والفعل واثبات الكيفيات في الكمية وان الكيفيات اعراض لا جواهر وقد بيّنّا في المنطق ان العلل اربع فتحقيق وجودها هاهنا ان نقول المبدأ والعلة يقال لكل ما يكون قد استمرّ له وجوده في نفسه ثم حصل منه وجود شي اخر ويقوم به ثم لا يخلوا ذلك اما ان يكون كالجزو لما هو معلول له وهذا علي وجهين اما ان يكون جزوًا ليس يجب عن حصوله بالفعل ان يكون ما هو معلول له موجودًا بالفعل وهذا هو العنصر ومثاله الخشب للسرير فانك تتوهم الخشب موجوداً ولا يلزم من وجوده وحده ان يحصل السرير بالفعل بل المعلول موجود فيه بالقوة واما ان يكون جزواً يجب عن حصوله بالفعل وجود المعلول له بالفعل وهذا هو الصورة ومثاله الشكل والتاليف للسرير وان لم يكن كالجزو لما هو معلول له فاما ان يكون مباينًا او ملاقياً لذات المعلول والملاقي فاما ان يُنعت به المعلول واما ان ينعت بالمعلول وهذان هما في حكم الصورة والهيولي وان كان مباينًا فاما ان يكون الذي منه الوجود وليس الوجود لاجله وهو الفاعل واما ان لا يكون منه الوجود بل لاجله الوجود وهو الغاية والغاية تتاخر في حصول الموجود وتتقدم سائر العلل في الشيئية وفرق بين الشيئية والوجود في الاعيان فان المعني له وجود في الاعيان ووجود في النفس وامر مشترك وذلك المشترك هو الشيئية والغاية بما هو شي فانها تتقدم وهي علة العلل في انها علل وبما هي موجودة في الاعيان قد تتاخر واذا

لم تكن العلة هي بعينها الغاية كان الفاعل متاخرًا في الشيئية عن الغاية ويشبه ان يكون الحاصل عند التمييز هو ان الفاعل الاول والمحرك الاول في كل شي هو الغاية وان كانت العلة الفاعلية هي الغاية بعينها استغني عن تحريك الغاية فكان نفس ما هو فاعل نفس ماهو محرّك من غير توسّط واما سائر العلل فان الفاعل والقابل قد يتقدمان المعلول بالزمان واما الصورة فلا تتقدم بالزمان البتة بل بالرتبة والشرف لان القابل ابدًا مستفيد والفاعل مفيد وقد تكون العلة علة للشي بالذات وقد تكون بالعرض وقد تكون علة قريبة وقد تكون علة بعيدة وقد تكون علة لوجود الشي فقط وقد تكون علة لوجوده ولدوام وجوده فانه انما احتاج الي الفاعل لوجوده وفي حال وجوده لا لعدمه السابق وفي حال عدمه فيكون الموجِد انما يكون موجدًا للموجود والموجود هو الذي يوصف بانه موجَد وكما انه في حال ما هو موجود يوصف بانه موجد كذلك الحال في كل حال فكل موجَد محتاج الي موجِد مقيم لوجوده لولاه لعدم واما القوة والفعل القوة تقال لمبدأ التغيّر في اخر من حيث انه اخر وهو اما في المنفعل وهي القوة الانفعالية واما في الفاعل وهي القوة الفعلية وقوة المنفعل قد تكون محدودة نحو شي واحد كقوة الماء علي قبول الشكل دون قوة الحفظ وفي الشمع قوة عليهما جميعاً وفي الهيولي قوة الجميع ولكن بتوسط شي دون شي وقوة الفاعل قد تكون محدودة نحو شي واحد كقوة النار علي الاحراق فقط وقد يكون علي اشياء كثيرة كقوة المختارين وقد يكون في الشي قوة علي شي ولكن بتوسّط شي دون شي والقوة الفعلية المحدودة اذا لاقت القوة المنفعلة حصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك في غيرها مما يستوي فيه الاضداد وهذه القوة ليست هي القوة التي يقابلها الفعل فان

هذه تبقي موجودة عند ما يفعل والثانية انما تكون موجودة مع عدم الفعل وكل جسم صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر فانه يفعل بقوة ما فيه اما الذي بالارادة والاختيار فظاهر واما الذي ليس بالاختيار فلا يخلوا اما ان يصدر عن ذاته بما هو ذاته او عن قوة في ذاته او عن شي مباين فان صدر عن ذاته بما هو جسم فيجب ان يشاركه سائر الاجسام واذ تميّز عنها بصدور ذلك الفعل عنه فلمعني في ذاته زائد علي الجسمية وان صدر عن شي مباين فلا يخلوا اما ان يكون جسماً او غير جسم فان كان جسماً فالفعل منه بقسر لا محالة وقد فرض بلا قسرٍ هذا خلف وان لم يكن جسماً فتاثر الجسم عن ذلك المفارق اما ان يكون بكونه جسماً او لقوة فيه ولا يجوز ان يكون بكونه جسماً فتعيّن انه يكون لقوة فيه هي مبدأ صدور ذلك الفعل عنه وذلك هو الذي نسمّيه القوة الطبيعية وهي التي يصدر عنها الافاعيل الجسمانية من التحيّزات الي اماكنها والتشكيلات الطبيعية واذا خُلّيت وطباعها لم يجز ان يحدث منها زوايا مختلفة بل لا زاوية فيجب ان يكون كرّة واذا صحّ وجود الكرّة صحّ وجود الدائرة المسئلة الرابعة في المتقدم والمتاخر والقديم والحادث واثبات المادّة لكل متكوّن التقدّم قد يقال بالطبع وهو ان يوجد الشي وليس الاخر بموجود ولا يوجد الاخر الا وهو موجود كالواحد والاثنين ويقال في الزمان كتقدّم الاب علي الابن ويقال في المرتبة وهو الاقرب الي المبدأ الذي عيّن كالمتقدم في الصف الاول ان يكون اقرب الي الامام ويقال في الكمال والشرف كتقدم العالم علي الجاهل ويقال بالعلية لان للعلية استحقاقاً لوجود قبل المعلول وهما بما هما ذاتان ليس يلزم فيهما خاصيّة التقدم والتاخر ولا خاصيّة المعني ولكن بما هما متضايفان وعلة

ومعلول وان احدهما لم يستفد الوجود من الاخر والاخر استفاد الوجود منه فلا محالة كان المفيد متقدماً والمستفيد متاخراً بالذات واذا رفعت العلة ارتفع المعلول لا محالة وليس اذا ارتفع المعلول ارتفع بارتفاعه العلة بل ان صحّ فقد كانت العلة ارتفعت اولاً لعلة اخري حتي ارتفع المعلول   واعلم ان الشي كما يكون محدثاً بحسب الزمان كذلك قد يكون محدثاً بحسب الذات فان الشي اذا كان له في ذاته ان لا يجب له وجوده بل هو باعتبار ذاته ممكن الوجود مستحقّ العدم لولا علّته والذي بالذات يجب وجوده قبل الذي من غير الذات فيكون لكل معلول في ذاته اولاً انه ليس ثم عن العلّة وثانياً انه ايس فيكون كل معلول محدثاً اي مستفيد الوجود من غيره وان كان مثلاً في جميع الزمان موجوداً مستفيداً لذلك الوجود عن موجد فهو محدث لان وجوده من بعد لا وجوده بعديّة بالذات وليس حدوثه انما هو في آن من الزمان فقط بل هو محدَث في الدهر كله ولا يمكن ان يكون حادث بعد ما لم يكن في زمان الا وقد تقدّمته المادة فانه قبل وجوده ممكن الوجود وامكان الوجود اما ان يكون معني معدوماً او معني موجوداً ومحال ان يكون معدوماً فان المعدوم قبل والمعدوم مع واحد وهو قد سبقه الامكان والقبل المعدوم موجود مع وجوده فهو اذاً معني موجود وكل معني موجود فاما قائم لا في موضوع او قام في موضوع وكل ما هو قائم لا في موضوع فله وجود خاصّ لا يجب ان يكون به مضافاً وامكان الوجود انما هو ما هو بالاضافة الي ما هو امكان وجود له فهو اذاً معني في موضوع وعارض لموضوع ونحن نسمّيه قوة الوجود ويسمّي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشي موضوعاً وهيولي ومادة وغير ذلك فاذاً كل حادث فقد تقدمته المادة كما تقدّمه

الزمان ‌ المسئلة الخامسة في الكلي والواحد ولواحقهما قال المعني الكلي بما هو طبيعة ومعني كالانسان بما هو انسان شي وبما هو واحد او كثير خاصّ او عام شي بل هذه المعاني عوارض تلزمه لا من حيث هو انسان بل من حيث هو في الذهن او في الخارج واذا قد عرفت ذلك فقد يقال كلي للانسانية بلا شرط وهو بهذا الاعتبار موجود بالفعل في الاشياء وهو المحمول علي كل واحد لا علي انه واحد بالذات ولا علي انه كثير ‌ وقد يقال كلي للانسانية بشرط انها مقولة علي كثيرين وهو بهذا الاعتبار ليس موجوداً بالفعل في الاشياء ‌ فبيّن ظاهر ان الانسان الذي اكتنفته الاعراض المشخصة لم يكتنفه اعراض شخص اخر حتي يكون ذلك بعينه في شخص زيد وعمرو فلا كلي عامّ في الوجود بل الكلي العام بالفعل انما هو في العقل وهو الصورة التي في العقل كنقش واحد ينطبق عليه صورة وصورة ‌ ثم الواحد يقال لما هو غير منقسم من الجهة التي قيل انه واحد ومنه ما لا ينقسم في الجنس ومنه ما لا ينقسم في النوع ومنه ما لا ينقسم بالعرض العام كالغراب والقير في السواد ومنه ما لا ينقسم بالمناسبة كنسبة العقل الي النفس ومنه ما لا ينقسم في العدد ومنه ما لا ينقسم في الحد والواحد بالعدد اما ان يكون فيه كثرة بالفعل فيكون واحد بالتركيب والاجتماع واما ان لا يكون ولكن فيه كثرة بالقوة فيكون واحداً بالاتّصال وان لم يكن فيه ذلك فهو الواحد بالعدد علي الاطلاق ‌ والكثير يكون علي الاطلاق وهو العدد الذي بازاء الواحد مما ذكرنا والكثير بالاضافة هو الذي يترتب بازايه القليل فاقلّ العدد اثنان ‌ واما لواحق الواحد فالمشابهة هو اتّحاد في الكيفية والمساواة هو اتّحاد في الكمية والمجانسة اتّحاد في الجنس والمشاكلة اتّحاد في النوع

والموازاة اتّحاد في وضع الاجزاء والمطابقة اتّحاد في الاطراف والهو هو حال بين اثنين جعلا اثنين في الوضع يصير بها بينهما اتّحاد بنوع ما وتقابل كل منها من باب الكثير متقابل المسئلة السادسة في تعريف واجب الوجود بذاته وانه لا يكون بذاته وبغيره معًا وانه لا كثرة في ذاته بوجه وانه خير محض وحق محض وانه واحد من وجوه شتي ولا يجوز ان يكون اثنان واجبي الوجود وفي اثبات واجب الوجود بذاته قال واجب الوجود معناه انه ضروري الوجود وممكن الوجود معناه انه ليس فيه ضرورة لا في وجوده ولا في عدمه ثم ان واجب الوجود قد يكون بذاته وقد لا يكون بذاته والقسم الاول هو الذي وجوده لذاته لا لشي اخر والثاني هوالذي وجوده لشي اخر اي شي كان ولوضع ذلك الشي صار واجب الوجود مثل الاربعة واجبة الوجود لا بذاتها ولكن عند وضع اثنين اثنين ولا يجوز ان يكون شي واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معًا فانه ان رفع ذلك الغير لم يخل اما ان يبقي وجوب وجوده او لم يبق فان بقي فلا يكون واجبًا بغيره وان لم يبق فلا يكون واجبًا بذاته فكل ما هو واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته فان وجوب وجوده تابع لنسبة ما وهي اعتبار غير اعتبار نفس ذات الشي فاعتبار الذات وحدها اما ان يكون مقتضياً لوجوب الوجود وقد ابطلناه واما ان يكون مقتضياً لامتناع الوجود وما امتنع بذاته لم يوجد بغيره واما ان يكون مقتضياً لامكان الوجود وهو الباقي وذلك انما يجب وجوده بغيره لانه ان لم يجب كان بعد ممكن الوجود لم يترجّح وجوده علي عدمه ولا يكون بين هذه الحالة والاولي فرق وان قيل تجددت حالة فالسؤال عنها كذلك ثم واجب الوجود بذاته لا

يجوز ان يكون لذاته مبادي تجتمع فيتقوّم منها واجب الوجود لا اجزاء كمية ولا اجزاء حد سوا كانت كالمادة والصورة او كانت علي وجه اخر بان تكون اجزاء القول الشارح لمعني اسمه يدل كل واحد منها علي شي هو في الوجـ و غير الاخر بذاته وذلك لان كل ما هذا صفته فذات كل جزءٍ منه ليس هو ذات الاخر ولا ذات المجتمع وقد وضح ان الاجزاء بالذات اقدم من الكل فتكون العلة الموجبة للوجود علة للاجزاء ثم للكل ولا يكون شي منها بواجب الوجود وليس يمكننا ان نقول ان الكل اقدم بالذات من الاجزء فهو اما متاخر واما معًا فقد اتّضح ان واجب الوجود ليس بجسم ولا مادة في جسم ولا صورة في جسم ولا مادة معقولة لقبول صورة معقولة ولا صورة معقولة في مادة معقولة ولا قسمة له لا في الكم ولا في المبادي ولا في القول فهو واجب الوجود من جميع جهاته اذ هو واحد من كل وجه فلا جهة وجهة وايضًا فان قدّر بان يكون واجبًا من جهة ممكنًا من جهة كان امكانه متعلقًا بواجب فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلقًا فينبغي ان يتفطن من هذا ان واجب الوجود لا يتاخر عن وجوده وجود له منتظر بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له فلا له ارادة منتظرة ولا علم منتظر ولا طبيعة ولا صفة من الصفات التي تكون لذاته منتظرة وهو خير محض وكمال محض والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شي ويتمّ به وجود كل شي والشرّ لا ذات له بل هو اما عدم جوهر او عدم صلاح حال الجوهر فالوجود خيرية وكمال الوجود كمال الخيرية والوجود الذي لا يقارنه عدم لا عدم جوهر ولا عدم حال للجوهر بل هو دائمًا بالفعل فهو خير محض والممكن بذاته ليس خيرًا محضًا لان ذاته يحتمل العدم وواجب

الوجود هو حق محض لان حقيقة كل شي خصوصية وجوده الذي يثبت له فلا احق اذاً من واجب الوجود وقد يقال حق ايضاً فيما يكون الاعتقاد لوجوده صادقاً فلا احق بهذه الصفة مما يكون الاعتقاد لوجوده صادقاً ومع صدقه دائماً ومع دوامه لذاته لا لغيره وهو واحد محض لانه لا يجوز ان يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته لان وجود نوعه له بعينه اما ان يقتضيه ذات نوعه او لا يقتضيه ذات نوعه بل يقتضيه علة فان كان وجود نوعه مقتضي ذات نوعه لم يوجد الا له وان كان لعلة فهو معلول فهو اذاً تامّ في وحدانيته وواحد من جهة تمامية وجوده وواحد من جهة ان حده له وواحد من جهة انه لا ينقسم بالكم ولا بالمبادي المقومة له ولا باجزاء الحدّ وواحد من جهة ان لكل شي وحدة محضة وبها كمال حقيقته الذاتية وواحد من جهة ان مرتبته من الوجود وهو وجوب الوجود ليس الا له فلا يجوز اذاً ان يكون اثنان كل واحد منهما واجب الوجود بذاته فيكون وجوب الوجود مشتركاً فيه علي ان يكون جنساً او عارضاً ويقع الفصل بشي اخر اذ يلزم التركيب في ذات كل واحد منهما بل ولا تظنّ انه موجود وله ماهية وراء الوجود كطبيعة الحيوان واللون مثلا الجنسين اللذين يحتاجان الي فصل وفصل حتي يتقررا في وجودهما لان تلك الطبائع معلولة وانما يحتاجان لا في نفس الحيوانية واللونية المشتركة بل في الوجود وهاهنا فوجوب الوجود هو الماهية وهو مكان الحيوانية التي لا يحتاج الي فصل في ان يكون حيواناً بل في ان يكون موجوداً ولا يظنّ ان واجبي الوجود لا يشتركان في شي ما كيف وهما مشتركان في وجوب الوجود ومشتركان في البراءة عن الموضوع فان

كان واجب الوجود يقال عليهما بالاشتراك فكلامنا ليس في منع كثرة
اللفظ والاسم بل في معني واحد هي معاني ذلك الاسم وان كان بالتواطؤ
فقد حصل معني عامّ عموم لازم او عموم جنس وقد بيّنّا استحالة هذا وكيف
يكون عموم وجوب الوجود لشيئين علي سبيل اللوازم التي تعرض من خارج
واللوازم معلولة واما اثبات واجب الوجود فليس يمكن الا ببرهان ان وهو
الاستدلال بالممكن علي الواجب فنقول كل جملة من حيث انها جملة
سوا كانت متناهية او غير متناهية اذا كانت مركبة من ممكنات فانها لا تخلوا
اما ان كانت واجبة بذاتها او ممكنة بذاتها فان كانت واجبة الوجود بذاتها
وكل واحد منها ممكن الوجود يكون واجب الوجود يتقوّم بممكنات الوجود هذا
خلف وان كانت ممكنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة في الوجود الي مفيد للوجود
فاما ان يكون المفيد خارجاً عنها او داخلاً فيها فان كان داخلاً فيها ويكون واحد
منها واجب الوجود وكان كل واحد منها ممكن الوجود هذا خلف فتعيّن ان
المفيد يجب ان يكون خارجا عنها وذلك هو المطلوب المسئلة السابعة في
ان واجب الوجود عقل وعاقل ومعقول وانه يعقل ذاته والاشياء وصفاته الايجابية
والسلبية لا توجب كثرة في ذاته وكيفية صدور الافعال عنه قال العقل يقال
علي كل مجرّد من المادة واذا كان مجرّداً بذاته فهو عقل لذاته وواجب
الوجود مجرّد بذاته عن المادة فهو عقل لذاته وبما يعتبر له ان هويته المجردة
لذاته فهو معقول لذاته وبما يعتبر له ان ذاته له هوية مجرّدة فهو عاقل لذاته
وكونه عاقلاً ومعقولاً لا يوجب ان يكون اثنين في الذات ولا اثنين في
الاعتبار فانه ليس تحصيل الامرين الا انه له ماهية مجرّدة وانه ماهية مجرّدة ذاته

له وهاهنا تقديم وتاخير في ترتيب المعاني في عقولنا والغرض المحصّل هو شي
واحد وكذلك عقلنا لذاتنا هو نفس الذات واذا عقلنا شيئًا فلسنا نعقل ان
نعقل بعقل اخر لان ذلك يودّي الي التسلسل ثم لما لم يكن جمال وبهاء فوق
ان يكون الماهية عقلية صرفة وخيرية محضة برية عن المواد وانحا النقص
واحدة من كل جهة ولم يسلم ذلك بكنهه الا لواجب الوجود فهو الجمال
المحض والبهاء المحض وكل جمال وبهاء و ملايم وخير فهو محبوب معشوق
وكلما كان الادراك اشدّ اكتناهًا والمدرك اجمل ذاتاً فحبّ القوة المدركة له
وعشقه له والتذاذه به كان اشدّ واكثر فهو افضل مدرِك لافضل مدرَك وهو عاشق
لذاته ومعشوق لذاته عشق من غيره او لم يعشق وانت تعلم ان ادراك العقل
للمعقول اقوي من ادراك الحس للمحسوس لان العقل انما يدرك الامر الباقي
ويتّحد به ويصير هو هو ويدركه بكنهه لا بظاهره ولا كذلك الحسّ واللذّة التي
لنا بان نعقل فوق الذي بان نحسّ لكنه قد يعرض ان يكون القوة الدرّاكة لا تستلذّ
بالملائم لعوارض كالممرور يستمرّ العسل لعارض واعلم ان واجب
الوجود ليس يجوز ان يعقل الاشياء من الاشياء والا فذاته اما متقوّمة بما يعقل او
عارض لها ان يعقل وذلك محال بل كما انه مبدأٌ كل وجود فيعقل من ذاته
ما هو مبدأ له وهو مبدأٌ للموجودات التامّة باعيانها والموجودات الكائنة
الفاسدة بانواعها اولاً وبتوسط ذلك اشخاصها ولا يجوز ان يكون عاقلاً لهذه
المتغيّرات مع تغيّرها حتي يكون تارة يعقل منها انها موجودة غير معدومة
وتارة معدومة غير موجودة ولكل واحد من الامرين صورة عقلية علي حدة ولا
واحد من الصورتين يبقي مع الثانية فيكون واجب الوجود متغيّر الذات بل

واجب الوجود انما يعقل كل شي علي نحوٍ فعلي كلي ومع ذلك فلا يغرب عنه شي شخصي فلا يغرب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض واما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبدأُ كل موجود عقل اوائل الموجودات وما يتولّد عنها ولا شي من الاشياء يوجد الا وقد صار من جهة ما يكون واجبًا بسببه فتكون الاسباب بمصادماتها تتادّي الي ان يوجد عنها الامور الجزوية فالاول يعلم الاسباب ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما يتادّي اليه وما بينها من الازمنة وما لها من العودات فيكون مدركًا للامور الجزوية من حيث هي كلية اعني من حيث لها صفات وان تخصّصت بها شخصاً فبالاضافة الي زمان متشخّص او حال متشخصة ويعقل ذاته ونظام الخير الموجود في الكل ونفس مدركة من الكل هو سبب لوجود الكل ومبدأُ له وابداع وايجاد ولا يستبعد هذا فان الصورة المعقولة التي تحدث فينا تصير سببًا للصورة الموجودة الصناعية ولو كانت نفس وجودها كافية لان يتكون منها الصور الصناعية دون آلاتٍ واسباب لكان المعقول عندنا هو بعينه الارادة والقدرة وهو العقل المقتضي لوجوده فواجب الوجود ليس ارادته وقدرته مغايرة لعلمه لكن القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة للكل عقلًا هو مبدأ الكل لا ماخوذًا عن الكل ومبدأً بذاته لا متوقفًا علي غرض وذلك هو ارادته وجواد بذاته وذلك هو بعينه علمه وقدرته وارادته فالصفات منها ما هو بهذه الصفة انه موجود مع هذه الاضافة ومنها هذا الوجود مع سلب كمن لم يتحاش عن اطلاق لفظ الجوهر لم يعن به الا هذا الوجود مع سلب الكون في موضوع وهو واحد اي مسلوب عنه القسمة بالكم او القول والمسلوب عنه الشريك وهو عقل و عاقل ومعقول

اي مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلائقها مع اعتبار اضافة ما وهو اول اي مسلوب عنه الحدوث مع اضافة وجوده الي الكل وهو مريد اي واجب الوجود مع عقليته اي سلب المادة عنه مبدأً لنظام الخير كله وجواد اي هو بهذه الصفة بزيادة سلب اي لا ينحوا عرضاً لذاته فصفاته اما اضافية محضة واما سلبية محضة واما مولفة من اضافة وسلب وذلك لا يوجب تكثّراً في ذاته قال واذا عرفت انه واجب الوجود وانه مبدأ لكل موجود فما يجوز ان يوجد عنه يجب ان يوجد وذلك لان الجائز ان يوجد وان لا يوجد اذا تخصص بالوجود احتاج الي مرجّح لجانب الوجود والمرجّح اذا كان علي الحال الذي كان قبل الترجيح ولم يعرض البتة شي فيه ولا مباين عنه يقتضي الترجيح في هذا الوقت دون وقت قبله او بعده وكان الامر علي ما كان لم يكن مرجّحاً اذ كان التعطّل عن الفعل والفعل عنده بمثابة واحدة فلا بد وان يعرض له شي وذلك لا يخلوا اما ان يعرض في ذاته وذلك يوجب التغيّر وقد قدّمنا ان واجب الوجود لا يتغيّر ولا يتكثّر واما ان يعرض مبايناً عن ذاته والكلام في ذلك المباين كالكلام في سائر الافعال قال والعقل الصريح الذي لم يكذب يشهد ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها واحدة وهي كما كانت وكان لا يوجد عنها شي فيما قبل وهي الآن كذلك فالآن لا يوجد عنها شي فاذا صار الآن يوجد منها شي فقد حدث امر لا محالة من قصد او ارادة او طبع او قدرة او تمكّن او غرض ولان الممكن ان يوجد وان لا يوجد لا يخرج الي الفعل ولا يترجح له ان يوجد الا بسبب واذا كانت هذه الذات موجودة ولا ترجح ولا يجب عنها الترجيح ثم رجح فلا بد من حادث موجب للترجيح في هذه الذات والا كانت نسبتها الي ذلك الممكن علي ما كان

قبل ولم تحدث لها نسبة اخري فيكون الامر بحاله ويكون الامكان امكاناً صرفاً بحاله واذا حدثت لها نسبة فقد حدث امر ولا بد من ان يحدث في ذاته او مبايناً وقد بيّنّا استحالة ذلك وبالجملة فانا نطلب النسبة الموقعة لوجود كل حادث في ذاته او مباين عن ذاته ولا نسبة اصلاً فليلزم ان لا يحدث شي اصلاً وقد حدث فيعلم انه انما حدث بايجاب من ذاته وانه سبقه لا بزمان ووقت ولا تقدير زمان بل سبقاً ذاتياً من حيث انه هو الواجب لذاته وكل ممكن بذاته فهو محتاج الي الواجب لذاته فالممكن مسبوق بالواجب فقط والمبدَع مسبوق بالمبدِع فقط لا بالزمان المسئلة الثامنة في ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد وفي ترتيب وجود العقول والنفوس والاجرام العلوية وان المحرِّك القريب للسماويات نفس والمبدأ الابعد عقل وحال تكوّن الاستقصات عن العلل اذا صحّ ان واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته فلا يجوز ان يصدر عنه الا واحد ولو لزم عنه شيئان متباينان بالذات والحقيقة لزوماً معاً فانما يلزمان عن جهتين مختلفتين في ذاته ولو كانت الجهتان لازمتين لذاته فالسوال في لزومهما ثابت حتي يكونا من ذاته فيكون ذاته منقسماً بالمعني وقد منعناه وبيّنّا فساده فتبيّن ان اول الموجودات عن الاول واحد بالعدد وذاته وماهيته وحدة لا في مادة وقد بيّنّا ان كل ذات لا في مادة فهو عقل وانت تعلم ان في الموجودات اجساماً وكل جسم ممكن الوجود في حيّز نفسه وانه يجب بغيره وعلمت انه لا سبيل الي ان يكون عن الاول بغير واسطة وعلمت ان الواسطة واحدة فبالحري ان يكون عنها المبدَعات الثانية والثالثة وغيرها بسبب اثنينية فيها ضرورة فالمعلول الاول ممكن الوجود

بذاته وواجب الوجود بالاول ووجوب وجوده بانه عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الاول ضرورة وليست هذه الكثرة له من الاول فان امكان وجوده له بذاته لا بسبب الاول بل له من الاول وجوب وجوده ثم كثرة انه يعقل الاول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب وجوده عن الاول وهذه كثرة اضافية ليست في اول وجوده وداخلة في مبدأ قوامه ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن ان يوجد منها الا وحدة ولكان يتسلسل الوجود من وحدات فقط فما كان يوجد جسم فالعقل الاول يلزم عنه بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك وكماله وهي النفس وبطبيعة امكان الوجود الخاصّية له المندرجة فيما يعقله لذاته وجود جرمية الفلك الاعلي المندرجة في جملة ذات الفلك الاعلي بنوعه وهو الامر المشارك للقوة فيما يعقل الاول يلزم عنه عقل وبما يختص بذاته علي جهتيه الكرة الاولي بجزويها اعني المادة والصورة والمادة بتوسط الصورة او مشاركتها كما ان امكان الوجود يخرج الي الفعل بالفعل الذي يحاذي صورة الفلك وكذلك الحال في عقل عقل وفلك فلك الي ان ينتهي الي العقل الفعّال الذي يدبّر انفسنا وليس يجب ان يذهب هذا المعني الي غير النهاية حتي يكون تحت كل مفارق مفارقاً فانه ان لزم كثرة عن العقول فنسبت الي المعاني التي فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس ينعكس حتي يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فتلزم كثرته هذه المعلولات ولا هذه العقول متّفقة الانواع حتي يكون مقتضي معانيها متّفقاً ومن المعلوم ان الافلاك كثيرة فوق العدد الذي في المعلول الاول فليس يجوز ان يكون مبدأها واحداً هو المعلول الاول ولا ايضاً يجوز ان يكون كل جرم متقدم منها علة للمتاخر لان

الجرم بما هو جرم مركّب من مادة وصورة فلو كان علة لجرم لكان بمشاركة المادة والمادة لها طبيعة عدمية والعدم ليس مبدأً للوجود فلا يجوز ان يكون جرم مبدأً لجرم ولا يجوز ان يكون مبدأها قوة نفسانية هي صورة الجرم وكماله اذ كل نفس لكل فلك فهو كماله وصورته ليس جوهرًا مفارقًا والا كان عقلًا وانفس الافلاك انما يصدر عنها افعالها في اجسام اخري بواسطة أجسامها في مشاركتها وقد بيّنّا ان الجسم من حيث هو جسم لا يكون مبدأً لجسم ولا يكون متوسّطًا بين نفس ونفس ولو ان نفسًا مبدأً لنفس بغير توسّط الجسم فلها انفراد قوام من دون الجسم وليست النفس الفلكية كذلك فلا تفعل نفسًا ولا تفعل جسمًا فان النفس متقدّمة علي الجسم في المرتبة والكمال فتعيّن ان الافلاك مبادي غير جرمانية وغير صور للاجرام والجميع يشترك في مبدأً واحد وهو الذي نسمّيه المعلول الاول والعقل المجرّد ويختصّ كل فلك بمبدأً خاصّ فيه ويلزم دائمًا عقل عن عقل حتي يتكوّن الافلاك باجرامها ونفوسها وعقولها وينتهي بالفلك الاخير ويقف حيث يمكن ان تحدث الجواهر العقلية منقسمة متكثرة بالعدد تكثّر الاسباب فكل عقل هو اعلي في المرتبة فانه لمعني فيه وهو انه بما يعقل الاول يجب عنه وجود عقل اخر دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه فاما جرم الفلك فمن حيث انه يعقل بذاته الممكن لذاته واما نفس الفلك فمن حيث ان يعقل ذاته الواجب بغيره ويستبقي الجرم بتوسّط النفس الفلكية فان كل صورة هي علة لكون مادتها بالفعل والمادة بنفسها لا قوام لها كما ان الامكان نفسه لا وجود له واذا استوفت الكرات السماوية عددها لزم بعدها وجود الاستقصات ولما كانت الاجرام الاستقصية كائنة فاسدة وجب

ان تكون مباديها متغيّرة فلا يكون ما هو عقل محض وحده سبباً لوجودها ولما كانت لها مادة مشتركة وصور مختلف فيها وجب ان يكون اختلاف صورها مما تعيّن فيه اختلاف في احوال الافلاك واتّفاق مادتها مما تعيّن فيه اتّفاق في احوال الافلاك فالافلاك لما اتّفقت في طبيعة اقتضي الحركة المستديرة كما تبيّن كان مقتضاها وجود المادة ولما اختلفت في انواع الحركات كان مقتضاها تهيّو المادة للصور المختلفة ثم العقول المفارقة بل اخرها الذي يلينا هو الذي يفيض عنه بمشاركة الحركات السماوية شي فيه رسم صور العالم الاسفل من جهة الانفعال كما ان في ذلك العقل رسم الصور علي جهة الفعل ثم يفيض منه الصور فيها بالتخصيص بمشاركة الاجرام السماوية فيكون اذا خصّص هذا الشي تاثير من التاثيرات السماوية بلا واسطة جسم عنصري او بواسطة تجعله علي استعداد خاصّ بعد العامّ الذي كان في جوهره فاض عن هذا المفارق صورة خاصة وارتسمت في تلك المادة وانت تعلم ان الواحد لا يخصّص الواحد من حيث كل واحد منهما واحد بامر دون امر يكون له الا ان يكون هناك مخصّصات مختلفة وهي معدّات المادة والمعدّ هو الذي يحدث عنه في المستعدّ امرما يصير مناسبته لشي بعينه اولي من مناسبته لشي اخر ويكون هذا الاعداد مرّجحًا لوجود ما هو اولي منه من الاوائل الواهبة للصور ولو كانت المادة علي التهيّو الاول تشابهت نسبتها الي الضدّين فلا يجب ان يختص بصورة دون صورة قال والاشبه ان يقال ان المادة التي تحدث بالشركة يفيض اليها من الاجرام السماوية اما عن اربعة اجرام او عدة منحصرة في اربع او عن جرم واحد وله تكون نسبب مختلفة انقساماً من الاسباب

منحصرة في اربع فتحدث منها العناصر الاربع وانقسمت بالخفة والثقل فما هو الخفيف المطلق فميله الي الفوق وما هو الثقيل المطلق فميله الي الاسفل وما هو الخفيف والثقيل بالاضافة فبينهما واما وجود المركبات من العناصر فبتوسط الحركات السماوية وسنذكر اقسامها وتوابعها واما وجود الانفس الانسانية التي تحدث مع حدوث الابدان ولا تفسد فانها كثيرة مع وحدة النوع والمعلول الاول الواحد بالذات فيه معاني متكثرة بها تصدر عنه العقول والنفوس كما ذكرنا ولا يجوز ان تكون تلك المعاني متكثرة متفقة النوع والحقائق حتي يصدر عنها كثرة متفقة النوع فانه يلزم ان يكون فيه مادّة تشترك فيها صورة تخالف وتتكثر بل فيه معاني مختلفة الحقائق يقتضي كل معني شيًا غير ما يقتضيه الاخر في النوع فلم يلزم كل واحد منهما ما يلزم الاخر فالنفوس الارضية كائنة عن المعلول الاول بتوسط علّة او علل اخري واسباب من الامزجة والمواد وهي غاية ما ينتهي اليها الابداع ونبتدي القول في الحركات واسبابها ولوازمها اعلم ان الحركة لا تكون طبيعة للجسم والجسم علي حالته الطبيعية وكل حركة بالطبع فلحالة مفارقة للطبع غير طبيعته اذ لو كان شي من الحركات مقتضي طبيعة الشي لما كان باطل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما يقتضيها الطبيعة لوجود حال غير طبيعية اما في الكيف واما في الكم واما في المكان واما في الوضع واما مقولة اخري والعلة في تجدد حركة بعد حركة تجدّد الحال الغير الطبيعية وتقدير البعد عن الغاية فاذا كان الامر كذلك لم يكن حركة مستديرة عن طبيعة والا كانت عن حال غير طبيعية الي حال طبيعية اذا وصلت اليها سكنت ولم يجز ان يكون فيها

بعينها قصد الي تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست تفعل باختيار
بل علي سبيل تسخير وان كانت الطبيعة تحرك علي الاستدارة فهي تحرك
لا محالة اما عن اين غير طبيعي او وضع غير طبيعي هرباً طبيعياً عنه وكل
هرب طبيعي عن شي فمحال ان يكون هو بعينه قصداً طبيعياً اليه والحركة
المستديرة ليست تهرب عن شي الا وتقصده فليست اذاً طبيعية الا
انها قد يكون بالطبع وان لم تكن قوة طبيعية كان شيًّا بالطبع وانما تحرك
بتوسّط الميل الذي فيه ونقول ان الحركة معني متجدّد النسب وكل
شطر منه مختصّ بنسبة وانه لا ثبات له ولا يجوز ان يكون عن معني ثابت البتة
وحده ولو كان فيجب ان يلحقه ضرب من تبدّل الاحوال والثابت من جهة ما
هو ثابت لا يكون عنه الا ثابت فان الارادة العقلية الواحدة لا يوجب البتة
حركة فانها مجردة عن جميع اصناف التغيّر والقوة العقلية حاضرة المعقول
دائماً ولا يفرض فيها الانتقال من معقول الي معقول الا مشاركًا الي التخيّل
والحسّ فلا بد للحركة من مبدأ قريب والحركة المستديرة مبدأها القريب
نفس في الفلك يتجدّد تصوراتها وارادتها وهي كمال جسم الفلك وصورته ولو
كانت قائمة بنفسها من كل وجه لكانت عقلاً محضاً لا يتغيّر ولا ينتقل ولا
يخالط ما بالقوة بل نسبتها الي الفلك نسبة النفس الحيوانية التي لنا الينا الا
ان لها ان تعقل بوجه ما تعقلاً مشوباً بالمادة وبالجملة اوهامها او ما يشبه
الاوهام صادقة وتخيّلاتها حقيقية كالعقل العلمي فينا. والمحرّك الاول لها غير
مادّية اصلاً وانما تحركت عن قوة غير متناهية والقوة التي للنفس متناهية
لكنها بما يعقل الاول فيسيح عليه نوره دائماً صارت قوتها غير متناهية وكانت

الحركات المستديرة ايضاً غير متناهية والاجرام السماوية لما لم يبق في جواهرها امر ما بالقوة اعني في كمها وكيفها تركب صورتها في مادتها علي وجه ولا يقبل التحليل ولكن عرض لها في وضعها واينها ما بالقوة اذ ليس شي من اجزاء مدار الفلك او كوكب اولي بان يكون ملاقياً له او لجزوء من جزو اخر فمتي كان في جزو الفعل فهو في جزو اخر بالقوة والتشبه بالحيز الاقصي يوجب البقاء علي اكمل كمال ولم يكن هذا ممكناً للجرم السماوي بالعدد فحفظ بالنوع والتعاقب فصارت الحركة حافظة لما يكون من هذا الكمال ومبدأها الشوق الي التشبه بالحيز الاقصي في البقاء علي الكمال ومبدأ الشوق هو ما يعقل منه فنفس الشوق الي التشبه بالاول من حيث هو بالفعل تصدر عنه الحركة الفلكية صدور الشي عن التصور الموجب له وان كان غير مقصود في ذاته بالقصد الاول لان ذلك تصور لما بالفعل فيحدث عنه طلب لما بالفعل ولا يمكن لما بالشخص فيكون بالتعاقب ثم يتبع ذلك التصور تصورات جزوية علي سبيل الانبعاث لا المقصود الاول وتتبع تلك التصورات الحركات المنتقل بها في الاوضاع وهي كانها عبادة ملكية او فلكية وليس من شرط الحركة الارادية ان تكون مقصودة في نفسها بل اذا كانت القوة الشوقية يشتاق نحو امر يسنح منها تاثير تحرك له الاعضاء فتارة يتحرك علي النحو الذي به يوصل الي الغرض وتارة علي نحو اخر متشابه واذا بلغ الالتذاذ ينعقل المبدأ الاول وبما يدرك منه علي نحو عقلي او نفساني شغل ذلك عن كل شي ولكن ينبعث منه ما هو ادون منه مرتبة وهو الشوق الي الاشبه به بقدر الامكان فقد عرفت ان الفلك متحرك بطبعه ومتحرك بالنفس ومتحرك بقوة

عقلية غير متناهية وتميّز عندك كل حركة عن صاحبتها وعرفت ان المحرّك الاول بجملة السماء واحد ولكل كرّة من كرات السماء محرك قريب يخصه ومتشوّق معشوق يخصّه فاول المفارقات الخاصّة محرك الكرة الاولي وهي علي قول من تقدم بطلميوس كرة الثوابت وعلي قول بطلميوس كرة خارجة عنها محيطة بها غير مكوكبة وبعد ذلك محرك الكرة التي يلي الاولي ولكل واحد مبدأ خاصّ وللكل مبدأ فلذلك تشترك الافلاك في دوام الحركة وفي الاستدارة ولا يجوز ان يكون شي منها لاجل الكائنات السافلة لا قصد حركة لا قصد جهة حركة ولا تقدير سرعة وتطويل ولا قصد فعل العلة لاجلها وذلك ان كل قصد فيجوز ان يكون انقص وجوداً من المقصود لان كل ما لاجله شي اخر فهو اتمّ وجوداً من الاخر ولا يجوز ان يستفاد الوجود الاكمل من الشي الاخسّ فلا يجوز ان يكون البتة الي معلول قصد صادق والا كان القصد معطياً ومفيداً لوجود ما هو اكمل وانما يقصد بالواجب شي يكون القصد مهيّياً له ومفيد وجوده شي اخر وكل قصد ليس عبثاً فانه يفيد كمالاً ما لقاصد لو لم يقصد لم يكن ذلك الكمال ومحال ان يكون المستكمل وجوده بالعلة يفيد العلّة كمالاً لم يكن فالعالي اذاً لا يريد امراً لاجل السافل وانما يريد لما هو اعلي منه وهو التشبّه بالاول بقدر الامكان ولا يجوز ان يكون الغرض تشبّهاً بجسم من الاجسام السماوية وان كان تشبّه السافل بالعالي اذ لو كان كذلك لكانت الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ولم يكن مخالفاً له واسرع في كثير من المواضع ولا يجوز ان يكون الغرض شيئاً يوصل اليه بالحركة بل شيئاً مبايناً غير جواهر الافلاك من موادّها وانفسها وبقي ان يكون لكل واحد من الافلاك شوق تشبّه بجوهر عقلي مفارق يخصّه

ويختلف الحركات واحوالها اختلافها الذي لها لاجل ذلك وان كنّا لا نعرف كيفيتها وكميتها وتكون العلة الاولي متشوّق الجميع بالاشتراك وهذا معني قول القدماء ان للكل محركاً واحداً معشوقاً ولكل كرة محرّكاً يخصّها ومعشوقاً يخصّها فيكون اذاً لكل فلك نفس محركة تعقل الخير ولها بسبب الجسم تخيّل اي تصور الجزويات وارادة لها ثم يلزمها حركات ما دونها لزوماً بالقصد الاول حتي ينتهي الي حركة الفلك الذي يلينا ومدبرها العقل الفعال ويلزم الحركات السماوية حركات العناصر علي مثال تناسب حركات الافلاك وتعدّ تلك الحركات موادّها لقبول الفيض من العقل الفعال فيعطيها صورها علي قدر استعداداتها كما قررنا فقد تبيّن لك اسباب الحركات ولوازمها وستعلم بواقيها في الطبيعيات

المسئلة التاسعة في العناية الازلية وبيان دخول الشرّ في القضاء قال العناية هي كون الاول عالماً لذاته بما عليه الوجود في نظام الخير وعلة لذاته بالخير والكمال بحسب الامكان وراضياً به علي النحو المذكور فيعقل نظام الخير علي الوجه الابلغ في الامكان فيفيض منه ما يعقله نظاماً وخيراً علي الوجه الابلغ الذي يعقله فيضاناً علي اتمّ تادّية الي النظام بحسب الامكان فهذا هو معني العناية والخير يدخل في القضاء الالهي دخولاً بالذات لا بالعرض والشرّ بالعكس منه وهو علي وجوه فيقال شرّ لمثل النقص الذي هو الجهل والضعف والتشويه في الخلق ويقال شرّ لمثل الالم والغم ويقال شر لمثل الشرك والظلم والزناء وبالجملة الشرّ بالذات هو العدم ولا كل عدم بل عدم مقتضي طباع الشي من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته والشرّ بالعرض هو المعدم والحابس للكمال عن مستحقه والشرّ بالذات ليس بامر حاصل الا ان يخبر عن لفظه ولو كان له

حصول ما لكان الشرّ العامّ وهذا الشرّ يقابله الوجود علي كماله الاقصي ان يكون بالفعل وليس فيه ما بالقوة اصلاً فلا يلحقه شرّ واما الشرّ بالعرض فله وجود ما وانما يلحق ما في طباعه امر بالقوة وذلك لاجل المادة فيلحقها لامر يعرض لها في نفسها واول وجودها هيئة من الهيات المانعة لاستعدادها الخاصّ للكمال الذي توجهت اليه فتجعله اردي مزاجاً واعصي جوهراً لقبول التخطيط والتشكيل والتقويم فتشوّهت الخلقة وانتقضت البنية لا لان الفاعل قد حرم بل لان المنفعل لم يقبل واما الامر الطاري من خارج فاحد شيئين اما مانع للمكمل واما مضادّ ما حقّ الكمال مثال الاول وقوع سحب كثيرة وتراكمها واظلال جبال شاهقة يمنع تاثير الشمس في الثمار علي الكمال ومثال الثاني حِسّ البرد للنبات المصيب لكماله وفي وقته حتي يفسد الاستعداد الخاصّ ويقال شرّ للافعال المذمومة ويقال شرّ لمباديها من الاخلاق مثال الاول الظلم والزناء ومثال الثاني الحقد والحسد ويقال شر للالام والغموم ويقال شرّ لنقصان كل شي عن كماله والضابط لكله اما عدم وجود واما عدم كمال فيقول الامور اذا توهمت موجودة فاما ان تمنع ان يكون الا خيراً علي الاطلاق او شرّاً علي الاطلاق او خيرًا من وجه وهذا القسم اما ان يتساوي فيه الخير والشرّ او الغالب فيه احدهما واما الخير المطلق الذي لا شر فيه فقد وجد في الطباع والخلقة واما الشرّ المطلق الذي لا خير فيه او الغالب فيه او المساوي فلا وجود له اصلاً فبقي ما الغالب في وجوده الخير وليس يخلوا عن شرّ فالاحري به ان يوجد فان لا كونه اعظم شرّاً من كونه فواجب ان يفيض وجوده من حيث يفيض منه الوجود ليلًا يفوت الخير الكلي لوجود الشرّ الجزوي وايضًا فلو امتنع وجود ذلك القدر من الشرّ

امتنع وجود اسبابه التي تودّي الي الشرّ بالعرض فكان فيه اعظم خللٍ في نظام الخير الكلي بل وان لم يلتفت الي ذلك وصيّرنا التفاتنا الي ما ينقسم اليه الامكان في الوجود من اصناف الموجودات المختلفة في احوالها وكان الوجود المُبرّأ من الشرّ من كل وجه قد حصل وبقي نمط من الوجود انما يكون علي سبيل ان لا يوجد الا ويتبعه ضرر وشرّ مثل النار فان الكون انما يتمّ بان يكون فيه نار ولن يتصوّر حصولها الا علي وجه يحرق ويسخن ولم يكن بدّ من المصادمات الحادثة ان تصادف النار ثوب فقير ناسك فيحترق والامر الدائم الاكثري حصول الخير من النار فاما الدائم فلان انواعاً كثيرة لا يستحفظ علي الدوام الا بوجود النار واما الاكثر فان اكثر اشخاص الانواع في كنف السلامة من الاحراق فما كان يحسن ان يترك المنافع الاكثرية والدائمة لاعراض شرّية اقلية فاريدت الخيرات الكائنة عن مثل هذه الاشياء ارادة اولية علي الوجه الذي يصلح ان يقال ان الله تعالي يريد الاشياء ويريد الشرّ ايضاً علي الوجه الذي بالعرض فالخير مقتضي بالذات والشرّ مقتضي بالعرض وكل بقدر فالحاصل ان الكل انما رتبت فيه القوي الفعالة والمنفعلة السماوية والارضية الطبيعية والنفسانية بحيث يودّي الي النظام الكلي مع استحالته ان تكون هي علي ما هي ولا يودّي الي شرور فيلزم من احوال العالم بعضها بالقياس الي بعض ان يحدث في نفس صورة اعتقاد ردي او كفر او شر اخر ويحدث في بدن صورة قبيحة مشوّهة لولم يكن كذلك لم يكن النظام الكلي يُثبَت فلم يعبأ ولم يلتفت الي اللوازم الفاسدة التي تعرض بالضرورة وقيل خلقت هولاء للجنة ولا ابالي وخلقت هاولاء للنار ولا ابالي وكل مسيّر لما خلق له

المسئلة العاشرة في المعاد واثبات

سعادات دائمة للنفوس واشارة الي النبوة وكيفية الوحي والالهام ولنقدم علي الخوض فيها اصولاً ثلثة الاصل الاول ان لكل قوة نفسانية لذّة وخيراً يخصّها واذي وشرًا يخصّها وحيث ما كان المدرك اشدّ ادراكاً وافضل ذاتاً والمدرك اكمل موجوداً واشرف ذاتاً وادوم ثباتاً فاللذّة ابلغ واوفر الاصل الثاني انه قد يكون الخروج الي الفعل في كمال ما بحيث يعلم ان المدرك لذيذ ولكن لا يتصوّر كيفيته ولا يشعر به فلم يشتق اليه ولم يفزع نحوه فيكون حال المدرك حال الاصمّ والاعمي المتيقنين برطوبة اللحن وملاحة الوجه من غير شعور وتصوّر وادراك الاصل الثالث ان الكمال والامر الملائم قد تيسّر للقوة الدرّاكة وهناك مانع او شاغل للنفس فتكرهه وتؤثر ضدّه وتكون القوة المميّزة بضدّ ما هو كمالها فلا يحسّ به كالمريض والممرور فاذا زال العائق عاد الي واجبه في طبعه فصدقت شهوته واشتهت طبيعته وحصل له كمال اللذّة فنقول بعد تمهيد الاصول ان النفس الناطقة كمالها الخاصّ بها ان يصير عالماً عقلياً مرتسماً فيها صورة الكل والنظام المعقول في الكل والخير الفائض من واهب الصور علي الكل مبتديًا من المبدأ او سالكاً الي الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعاً ما بالابدان ثم الاجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم كذلك حتي يستوفي نفسها هيئة الوجود كله فيصير عالماً معقولاً موازيًا للعالم الموجود كله مشاهداً لما هو الحسن المطلق والخير والبهاء الحق ومتّحداً به ومتنقشاً بمثاله ومنخرطاً في سلكه وصائراً من جوهره فهذا الكمال لا يقايس بسائر الكمالات وجوداً ودواماً ولذّةً وسعادة بل هذه اللذة اعلي من اللذات الحسّية واعلي من الكمالات الجسمانية بل لا مناسبة بينها في

الشرف والكمال وهذه السعادة لا تتمّ له الا باصلاح الجزو العملي من النفس وتهذيب الاخلاق والخلق ملكة يصدر بها عن النفس افعال ما بسهولة من غير تقدّم روية وذلك باستعمال التوسط بين الخلقين المتضادّين لا بان يفعل افعال المتوسط بل بان يحصل ملكة التوسّط فيحصل في القوة الحيوانية هيئة الاذعان وفي القوة الناطقة هيئة الاستعلاء ومعلوم ان ملكة الافراط والتفريط مقتضيا للقوي الحيوانية فاذا قويت حدثت في النفس الناطقة هيئة اذعانية قد رسخت فيها من شانها ان تجعلها قوي العلاقة مع البدن والانصراف اليه واما ملكة التوسّط فهي من مقتضيات الناطقة واذا قويت قطعت العلاقة من البدن فسعدت السعادة الكبري ثم للنفوس مراتب في اكتساب ما بين هاتين القوتين اعني العلمية والعملية والتقصير فيهما فلم ينبغي ان يحصل عند نفس الانسان من تصوّر المعقولات والتخلّق بالاخلاق الحسنة حتي تجاوز الحدّ الذي في مثله يقع في الشقاوة الابدية واي تصوّر وخلق يوجب له الشقاء المؤبّد واي تصوّر وخلق يوجب له الشقاء الموقت قال فليس يمكنني ان انصّ عليه الا بالتقريب وليته سكت عنه وقيل

فدع عنك الكتابة لست منها ولو سوّدت وجهك بالمداد

قال واظنّ ذلك ان يتصوّر نفس الانسان المبادي المفارقة تصوّراً حقيقياً وتصدّق بها تصديقاً يقيناً لوجودها عنده بالبرهان ويعرف العلل الغائية للامور الواقعة في الحركات الكلية دون الجزوية التي لا تتناهي ويتقرّر عنده هيئة الكل ونسب اجزايه بعضها الي بعض والنظام الاخذ من المبدأ الاول الي اقصي الموجودات الواقعة في ترتيبه ويتصوّر العناية وكيفيتها ويتحقق ان الذات المتقدمة للكل

اي وجود يخصّها واية وحدة تخصّها وانه كيف يعرف حتي لا يلحقها تكثّر وتغيّر بوجه وكيف ترتيب نسبة الموجودات اليها وكلما ازداد استبصارًا ازداد للسعادة استعدادًا وكانه ليس يتبرّأ الانسان عن هذا العالم وعلائقه الا ان يكون اكدّ العلاقة مع ذلك العالم فصار له شوق وعشق الي ما هناك يصدّه عن الالتفات الي ما خلفه جملة ثم ان النفوس والقوي الساذجة التي لم تكتسب هذا الشوق ولا تصوّرت هذه التصوّرات فان كانت بقيت علي ساذجيتها واستقرّت فيها هيأت صحيحة اقناعية وملكات حسنة خلقية سعدت بحسب ما اكتسبت اما اذا كان الامر بالضدّ من ذلك او حصلت اوائل الملكة العملية وحصل لها شوق قد تبع رايًا مكتسبًا الي كمال حالها فصدّها عن ذلك عائق مضادّ فقد شقي الشقاء الابدي وهولاء اما مقصّرون في السعي لتحصيل الكمال الانساني واما معاندون متعصّبون لاراء فاسدة مضادة للاراء الحقيقية والجاحدون اسوء حالاً والنفوس البُلة ادني من الخلاص من فطانة تبرّا لكن النفوس اذا فارقت وقد رسخ فيها نحو من الاعتقاد في العاقبة علي مثل ما يخاطب به العامة ولم يكن لهم معني جاذب الي الجهة التي فوقهم لا كمال فتسعد تلك السعادة ولا عدم كمال فتشقي تلك الشقاوة بل جميع هياتهم النفسانية متوجهة نحو الاسفل منجذبة الي الاجسام ولا بدّ لها من تخيّل ولا بدّ للتخيّل من اجسام قال فلا بدّ لها من اجرام سماوية تقوم بها القوة المتخيّلة فتشاهد ما قيل لها في الدنيا من احوال القبر و البعث والخيرات الاخروية و تكون الانفس الردية ايضاً تشاهد العقاب المصّور لهم في الدنيا وتقاسيه فان الصورة الخيالية ليست تضعف عن الحسّية بل تزداد تاثيرًا كما تشاهد في المنام وهذه هي السعادة والشقاوة

بالقياس الي الانفس الخسيسة واما الانفس المقدّسة فانها تبعد عن مثل هذه الاحوال وتتّصل بكمالها بالذات وتنغمس في اللذّة الحقيقية ولو كان بقي فيها اثر من ذلك اعتقادي او خلقي تاذّت به وتخلّفت عن درجة عليين الي ان ينفسخ قال والدرجة الاعلي فيما ذكرناه لمن له النبوة اذ في قواه النفسانية خصائص ثلث نذكرها في الطبيعيات فيها يسمع كلام الله ويري ملائكته المقرّبين وقد تحوّلت علي صورة يراها وكما ان الكائنات ابتدأت من الاشرف فالاشرف حتي ترقّت في الصعود الي العقل الاول ونزلت في الانحطاط الي المادّة وهي الاخسّ كذلك ابتدأت من الاخسّ حتي بلغت النفس الناطقة وترقّت الي درجة النبوة ومن المعلوم ان نوع الانسان محتاج الي اجتماع ومشركة في ضروريات حاجاته مكفيًا في اخر من نوعه يكون ذلك الاخر ايضًا مكفّيًا به ولا يتمّ تلك الشركة الا بمعاملة ومعاوضة يجريان بينهما يفزع كل واحد منهما صاحبه عن مهمّ لو تولاه بنفسه لازدحم علي الواحد كثير ولا بدّ في المعاملة من سنة وعدل ولا بدّ من سانٍّ معدّل ولا بدّ من ان يكون بحيث يخاطب الناس ويلزمهم السنة فلا بدّ من ان يكون انسانًا ولا يجوز ان يترك الناس وارأوهم في ذلك فيختلفون ويري كل واحد منهم ما له عدلًا وما عليه جورًا وظلمًا فالحاجة الي هذا الانسان في ان يبقي نوع الانسان اشدّ من الحاجة الي انبات الشعر علي الاشفار والحاجبين فلا يجوز ان تكون العناية الاولي تقتضي امثال تلك المنافع ولا تقتضي هذه التي هي اثبتها ولا ان يكون المبدأ الاول والملائكة بعده تعلم تلك ولا تعلم هذا ولا ان يكون ما يعمله في نظام الامر الممكن وجوده الضروري حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز ان لا يوجد وما هو متعلّق بوجوده

مبني علي وجوده فلا بدّ اذاً من نبي هو انسان متميّز من بين سائر الناس بايات تدلّ علي انها من عند ربّه يدعوهم الي التوحيد ويمنعهم من الشرك ويسنّ لهم الشرائع والاحكام ويحثّهم علي مكارم الاخلاق وينهاهم عن التباغض والتحاسد ويرغّبهم في الاخرة وثوابها ويضرب للسعادة والشقاوة امثالاً تسكن اليها نفوسهم واما الحق فلا يلوح لهم الا امرًا مجملاً وهو ان ذلك شي لا عين راته ولا اذن سمعته ثم يكرر عليهم العبادات ليحصل لهم بعده تذكّر المعبود بالتكرير والمذكّرات اما حركات واما اعدام حركات يفضي الي حركات فالحركات كالصلوات وما في معناها واعدام الحركات كالصيام ونحوه وان لم يكن لهم هذه المذكرات تناسيوا جميع ما دعاهم اليه مع انقراض قرن وينفعهم ايضاً ذلك في المعاد منفعة عظيمة فان السعادة في الاخرة بتنزيه النفس عن الاخلاق الردية والملكات الفاسدة فيتقرر لها بذلك هيئة الانزعاج عن البدن وتحصل لها ملكة التسلط عليه فلا ينفعل عنه ويستفيد به ملكة الالتفات الي جهة الحق والاعراض عن الباطل ويصير شديد الاستعداد للتخلّص الي السعادة بعد المفارقة البدنية وهذه الافعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد انها فريضة من عند الله تعالي وكان مع اعتقاده ذلك يلزمه في كل فعل ان يتذكّر الله ويعرض عن غيره لكان جديرًا ان يفوز من هذه الزكا بحظّ فكيف اذا استعملها من يعلم ان النبي من عند الله وبارسال الله وواجب في الحكمة الالهية ارساله وان جميع ما سنّه فانما هو وجبَ من عند الله ان سنّه فانه متميّز عن سائرُ الناس بخصائص تالهه واجب الطاعة بايات ومعجزات دلّت علي صدقه وسياتي شرح ذلك في الطبيعيات لكنك تحدس مما سلف اذاً ان الله كيف رتّب

النظام في الموجودات وكيف سخّر الهيولي مطيعة للنفوس بازالة صورة واثبات صورة وحيثما كانت النفس الانسانية اشدّ مناسبة للنفوس الفلكية بل وللعقل الفعّال كان تاثيرها في الهيولي اشدّ واغرب وقد تصفوا النفس صفاء شديداً لاستعداد للاتّصال بالعقول المفارقة فيفيض عليها من العلوم ما لا يصل اليه من هو في نوعه بالفكر والقياس فبالقوة الاولي يتصرّف في الاجرام بالتقليب والاحالة من حال الي حال وبالقوة الثانية يخبر عن غيب ويكلّمه ملك فيكون بالانبياء وحيًا وبالاولياء الهاماً   ونحن نبتدي القول في الطبيعيات المنقولة عن ابي علي ابن سينا

في الطبيعيات قال ابو علي ابن سينا ان للعلم الطبيعي موضوعًا ينظر فيه وفي لواحقه كسائر العلوم وموضوعه الاجسام الموجودة بما هي واقعة في التغيّر وبما هي موصوفة بانحاء الحركات والسكونات واما مبادي هذا العلم فمثل تركّب الاجسام عن المادة والصورة والقول في حقيقتهما ونسبة كل واحد منهما الي الثاني فقد ذكرناها في العلم الالهي والذي يختصّ من ذلك التركّب بالعلم الطبيعي هو ان تعلم ان الاجسام الطبيعية منها اجسام مركّبة من اجسام اما متشابهة الصورة كالسرير واما مختلفها كبدن الانسان ومنها اجسام مفرّدة والاجسام المركّبة لها اجزاء موجودة بالفعل متناهية وهي تلك الاجسام المفردة التي منها تركبت واما الاجسام المفردة فليس لها في الحال جزو بالفعل وفي قوتها ان تتجزّي اجزاء غير متناهية كل واحد منها اصغر من الاخر والتجزّي اما بتفريق الاتّصال واما باختصاص العرض ببعض منه واما بالتوهّم واذا لم يكن احد هذه الثلثة فالجسم المفرّد لا جزو له بالفعل   قال ومن اثبت

الجسم مركّباً من اجزاء لا تتجزّي بالفعل فبطلانه بان كل جزوٍ مسّ جزواً فقد شغله بالمسّ وكل ما شغل شيئاً بالمسّ فاما ان يدع فراغاً عن شغله بجهة او لا يدع فان ترك فراغاً فقد تجزّي الممسوس وان لم يترك فراغاً فلا يتاتي ان يماسّه اخر غير مماسّ الاول وقد ماسّه اخرهذا خلف وكذلك في جزوٍ موضوع علي جزوٍ متّصل وغيره من تركيب المربعات منها المساواة الاقطار والاضلاع ومن جهة مسامتات الظلّ والشمس دلائل علي ان الجزو الذي لا يتجزّي محال وجوده فنتكلّم بعد هذه المقدمة في مسائل هذا العلم ونحصرها في مقالات المقالة الاولي في لواحق الاجسام الطبيعية مثل الحركة والسكون والزمان والمكان والخلاء والتناهي والجهات والتماسّ والالتحام والاتّصال والتتالي اما الحركة فيقال علي تبدّل حال قارّة في الجسم يسيرًا يسيرًا علي سبيل اتّجاه نحو شي والوصول اليه هو بالقوة وبالفعل فيجب من هذا ان تكون الحركة مفارقة الحال ويجب ان يقبل الحال التنقّص والتزيّد ويكون باقياً غير متشابه الحال في نفسه وذلك مثل البياض والسواد والحرارة والبرودة والطول والقصر والقرب والبعد وكبرالحجم وصغره فالجسم اذا كان في مكان فتحرّك فقد حصل فيه كمال وفعل اول به يتوصّل الي كمال وفعل ثاني هو الوصول فهو في المكان الاول بالفعل وفي المكان الثاني بالقوة فالحركة كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة ولا يكون وجودها الا في زمان بين القوة المحضة والفعل المحض وليست من الامور التي تحصل بالفعل حصولًا قارًّا مستكملاً وقد ظهر انها في كل امر تقبل التنقّص والتزيّد وليس شي من الجواهر كذلك فاذاً لا شي من الحركات في الجوهر وكون الجوهر وفساده ليس بحركة بل هو امر يكون دفعة واما

الكمية فلانها تقبل التزيّد والتنقّص فخليق ان يكون فيها حركة كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف . واما الكيفية فما يقبل منها التنقّص والتزيّد والاشتداد كالتبيّض والتسوّد فيوجد فيه الحركة واما المضاف فابداً عارض لمقولة من البواقي في قبول التنقّص والتزيّد فاذا اضيف اليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة واما الاين فان وجود الحركة فيه ظاهر وهو النقلة واما متي فان وجوده للجسم بتوسّط الحركة فكيف يكون فيه الحركة ولو كان كذلك لكان لمتي متي واما الوضع فان فيه حركة علي راينا خاصّة كحركة الجسم المستدير علي نفسه اذ لو توهّم المكان المطيف به معدوماً لما امتنع كونه متحرّكًا ولو قدّر ذلك في الحركة المكانية لامتنع ومثاله في الموجودات الجرم الاقصي الذي ليس وراءه جسم والوضع يقبل التنقّص والاشتداد فيقال انصب وانكس واما الملك فان تبدّل الحال فيه تبدل اولاً في الاين فاذاً الحركة فيه بالعرض واما ان يفعل فتبدل الحال فيه بالقوة او العزيمة او الالة فكانت الحركة في قوة الفاعل او عزيمته او آلته اولاً وفي الفعل بالعرض علي ان الحركة ان كانت خروجاً عن هيئة فهي عن هيئة قارّة وليس شي من الافعال كذلك فاذاً لا حركة بالذات الا في الكم والكيف والاين والوضع وهو كون الشي بحيث لا يجوز ان يكون علي ما هو عليه من اينه وكمه وكيفه ووضعه قبل ذلك ولا بعده والسكون هو عدم هذه الصورة فيما من شانه ان توجد فيه وهذا العدم له معني ما ويمكن ان يرسم وفرق بين عدم القرنين في الانسان وهو السلب المطلق عقداً وقولاً وبين عدم المشي له فهو حالة مقابلة للمشي عند ارتفاع علة المشي وله وجود ما بنحو من الانحا وله علة بنحو والمشي علة بالعرض لذلك العدم فالعدم معلول بالعرض فموجود

بالعرض ثم اعلم ان كل حركة توجد في الجسم فانما توجد لعلة محرّكة اذ لو تحرّك بذاته وبما هو جسم لكان كل جسم متحرّكاً فيجب ان يكون المحرّك معني زائداً علي هيولي الجسمية وصورتها ولا يخلوا اما ان يكون ذلك المعني في الجسم واما ان لا يكون فان كان المحرّك مفارقًا فلا بد لتحريكه من معني في الجسم قابل لجهة التحريك والتغيّر ثم المتحرّك لمعني في ذاته يسمّي متحرّكاً لذاته وذلك اما ان تكون العلة الموجودة فيه يصحّ عنه ان يحرك تارة ولا تحرّك اخري فيسمّي متحرّكاً بالاختيار واما ان لا يصحّ فيسمي متحرّكاً بالطبع والمتحرّك بالطبع لا يجوز ان يتحرّك وهو علي حالته الطبيعية لان كل ما اقتضاه طبيعة الشي لذاته ليس يمكن ان يفارقه الا والطبيعة قد فسدت وكل حركة يتعيّن في الجسم فانما يمكن ان يفارق والطبيعة لم تبطل لكن الطبيعة انما تقتضي الحركة للعود الي حالتها الطبيعية فاذا عادت ارتفع الموجب للحركة وامتنع ان يتحرّك فيكون مقدار الحركة علي مقدار البعد من الحالة الطبيعية وهذه الحركة ينبغي ان تكون مستقيمة ان كانت في المكان لانها لا تكون الا لميل طبيعي وكل ميل طبيعي فعلي اقرب المسافة وكل ما هو علي اقرب المسافة فهو علي خط مستقيم فالحركة المكانية المستديرة ليست طبيعية ولا الحركة الوضعية فان كل حركة طبيعية فانها تهرب عن حالة غير طبيعية ولا يجوز ان يكون فيه قصد طبيعي بالعود الي ما فارقه بالهرب اذ لا اختيار لها وقد تحقّق العود فهي اذاً غير طبيعية فهي اذاً عن اختيار او ارادة ولو كانت عن قسر فلا بدّ ان ترجع الي الطبع او الاختيار واما الحركات في انفسها فيتطرّق اليها الشدّة والضعف فيتطرّق اليها السرعة والبطو لا بتخلل سكنات وهي قد تكون واحدة بالجنس اذا وقعت في مقولة واحدة او في

جنس واحد من الاجناس التي تحت تلك المقولة وقد تكون واحدة بالنوع وذلك اذا كانت ذات جهة مفروضة عن جهة واحدة الي جهة واحدة في نوع واحد وفي زمان مساوٍ مثل تبيّض بالتبيض وقد تكون واحدة بالشخص وذلك اذا كانت عن متحرّك واحد بالشخص في زمان واحد ووحدتها بوجود الاتّصال فيها والحركات المتّفقة في النوع لا تتضادّ واما تطابق الحركات فيعني بها التي لا يجوز ان يقال لبعضها اسرع من بعض او ابطأ او مساوٍ والاسرع هو الذي يقطع شيئًا مساويًا لما يقطعه الاخر في زمان اقصر وضدّه الابطا والمساوي معلوم وقد يكون التطابق بالقوة وقد يكون بالفعل وقد يكون بالتخيّل واما تضادّ الحركات فان الضدّين هما اللذان موضوعهما واحد وهما ذاتان يستحيل ان يجتمعا فيه وبينهما غاية الخلاف فتضادّ الحركات ليس لتضادّ المتحرّكين ولا بالزمان ولا لتضادّ ما يتحرك فيه بل تضادّهما هو بتضادّ الاطراف والجهات فعلي هذا لا تضادّ بين الحركة المستقيمة والحركة المستديرة المكانية لانهما لا يتضادان في الجهات بل المستديرة لا جهة فيها بالفعل لانه متّصل واحد فالتضادّ في الحركة المكانية المستقيمة يتصوّر فالهابطة ضدّ الصاعدة والمتيامنة ضدّ المتياسرة واما التقابل بين الحركة والسكون فهو كتقابل العدم والملكة وقد بيّنّا ان ليس كل عدم هو السكون بل هو عدم ما من شانه ان يتحرك ويختصّ ذلك بالمكان الذي يتاتي فيه الحركة والسكون في المكان المقابل انما يقابل الحركة عنه لا الحركة اليه بل انما كان هذا السكون استكمالاً لها واذا عرفت ما ذكرناه سهل عليك معرفة الزمان بان نقول كل حركة تفرض في مسافة علي مقدار من السرعة واخري معها علي مقدارها وابتدأتا معاً

فانهما يقطعان المساقة معاً وان ابتدأ احدهما ولم يبتدي الاخر ولكن تركا الحركة معاً فان احدهما يقطع دون ما يقطع الاول وان ابتدأ معه بطيءٌ واتّفقا في الاخذ والترك وجد البطيءُ قد قطع اقلّ والسريع اكثر وكان بين اخذ السريع الاول وتركه امكان قطع مسافة معيّنة بسرعة معيّنة واقلّ منها ببطوءٍ معيّن وبين اخذ السريع الثاني وتركه امكان اقلّ من ذلك بتلك السرعة المعيّنة يكون هذا الامكان طابق جزواً من الاول ولم يطابق جزواً متقضياً وكان من شان هذا الامكان التقضّي لانه لو ثبتت الحركات بحال واحدة لكان يقطع المتّفقات في السرعة اي وقت ابتدأت وتركت مسافة واحدة بعينها ولما كان امكان اقلّ من امكان فوجد في هذا الامكان زيادة ونقصان يتعيّنان وكان ذا مقدار مطابق للحركة فاذاً هاهنا مقدار للحركات مطابق لها وكل ما طابق للحركات فهو متّصل ويقتضي الاتّصال متجدّده وهو الذي نسمّيه الزمان ثم هو لا بد و ان يكون في مادة ومادته الحركة فهو مقدار الحركة واذا قدّرت وقوع حركتين مختلفتين في العدم وكان هناك امكانان مختلفان بل مقداران مختلفان وقد سبق ان الامكان والمقدار لا يتصوّر الا في موضوع فليس الزمان محدثاً حدوثاً زمانياً بحيث يسبقه زمان لان كلامنا في ذلك الزمان بعينه وانما حدوثه حدوث ابداع لا يسبقه الا مبدِعه وكذلك ما يتعلّق به الزمان ويطابقه فالزمان متّصل يتهيأ ان ينقسم بالتوهّم فاذا قسم ثبت منه آنات وانقسم الي الماضي والمستقبل وكونهما فيه ككون اقسام العدد في العدد وكون الآن فيه كالوحدة في العدد وكون المتحركات فيه ككون المعدودات في العدد والدهر هو المحيط بالزمان واقسام الزمان ما فُصّل منه بالتوهّم كالساعات والايام والشهور والاعوام واما المكان فيقال مكان لشي يكون

محيطاً بالجسم ويقال لشي يعتمد عليه الجسم والاول هو الذي يتكلم فيه الطبيعي وهو حاوٍ للمتمكّن مفارق له عند الحركة ومساوٍ له وليس في المتمكّن وكل هيولي وصورة فهو في المتمكّن فليس المكان اذاً بهيولي وصورة ولا الابعاد التي يدعي انها مجرّدة عن المادة قائمة بمكان الجسم المتمكّن لا مع امتناع خلوها كما يراه قوم ولا مع جواز خلوها كما يظنّه مثبتوا الخلاء و نقول في نفي الخلاء ان فرض خلا خالي فليس هو لاشيئاً محضاً بل هو ذات ما له كم لان كل خلاء يفرض فقد يوجد خلاء اخر اقلّ منه او اكثر ويقبل التجزّي في ذاته والمعدوم واللاشي ليس يوجد هكذا فليس الخلاء لاشي فهو ذو كم وكل كم فاما متّصل واما منفصل والمنفصل لذاته عديم الحدّ المشرك بين اجزائه وقد تقدّر في الخلاء حدّ مشترك فهو اذاً متّصل الاجزاء منحازها في جهات فهو اذاً كم ذو وضع قابل للابعاد الثلثة كالجسم الذي يطابقه وكانه جسم تعليمي مفارق للمادة فنقول الخلاء المقدّر اما ان يكون موضوعاً لذلك المقدار او يكون الوضع والمقدار جزوين من الخلاء والاول باطل فانه اذا رفع المقدار في التوهّم كان الخلاء وحده بلا مقدار وقد فرض انه ذو مقدار فهو خلف وان بقي متقدّراً بنفسه فهو مقدار بنفسه لا لمقدار حلّه وان كان الخلاء مجموع مادة ومقدار فالخلاء اذاً جسم فهو ملاء وايضاً فان الخلاء يقبل الاتّصال والانفصال وكل شي يقبل الاتّصال والانفصال فهو ذو مادّة ونقول ان التمانع في محسوس بين الجسمين وليس التمانع هو من حيث المادة لان المادة من حيث انها مادة لا انحياز لها عن الاخر وانما ينحاز الجسم عن الجسم لاجل صورة البعد فطباع الابعاد ياتي التداخل ويوجب المقاومة او التنحّي وايضاً فان بعداً لو دخل بعداً فاما ان

يكونا جميعاً موجودين او معدومين او احدهما موجوداً والاخر معدوماً فان وجدا جميعاً فهما ازيد من الواحد وكل ما هو عظيم وهو ازيد فهو اعظم وان عدما جميعاً او وجد احدهما وعدم الاخر فليس مداخلة فاذا قيل جسم في خلاء فيكون بعداً في بعد وذلك محال ويقول في نفي النهاية عن الجسم ان كل موجود الذات ذا وضع وترتيب فهو متناهٍ اذ لو كان غير متناهٍ فاما ان يكون غير متناهٍ من الاطراف كلها او غير متناهٍ من طرف فان كان غير متناهٍ من طرف امكن ان يفصل منه من الطرف المتناهي جزو بالتوهّم فيوجد ذلك المقدار مع ذلك الجزو شيئًا علي حدة وبانفراده شيئًا علي حدة ثم يطبق بين الطرفين المتناهيين في التوهّم فلا يخلوا اما ان يكونا بحيث يمتدّان معاً متطابقين في الامتداد فيكون الزائد والناقص متساويين وهذا محال واما ان لا يمتدّ بل يقصر عنه فيكون متناهياً والفصل ايضاً كان متناهياً فيكون المجموع متناهياً فالاصل متناهٍ واما اذا كان غير متناهٍ من جميع الاطراف فلا يبعد ان يفرض ذا مقطع يتلاقي عليه الاجزاء ويكون طرفاً ونهاية ويكون الكلام في الاجزاء والجزوين كالكلام في الاول وبهذا يتاتي البرهان علي ان العدد المترتب لذات الموجود بالفعل متناهٍ وان ما لا يتناهي بهذا الوجه هو الذي اذا وجد وفرض انه يحتمل زيادة ونقصاناً وجب ان يلزم ذلك محال واما اذا كانت اجزاء لا تتناهي وليست معاً وكانت في الماضي والمستقبل فغير ممتنع وجودها واحداً قبل اخر او بعده لا معاً او كانت ذات عدد غير مرتب في الوضع ولا الطبع فلا مانع عن وجوده معاً وذلك ان ما لا ترتيب له في الوضع او الطبع فلن يحتمل الانطباق وما لا وجود له معاً ففيه ابعد ويقول في اثبات القوي الجسمانية

ونفي التناهي عن القوي الغير الجسمانية قال الاشياء التي يمتنع فيها وجود الغير المتناهي بالفعل فليس يمتنع فيها من جميع الوجوه فان العدد لا يتناهي اي بالقوة وكذلك الحركات لا تتناهي بالقوة لا القوة التي تخرج الي الفعل بل بمعني ان الاعداد يتاتي ان تتزايد فلا يقف عند نهاية اخيرة واعلم ان القوي تختلف في الزيادة والنقصان بالاضافة الي شدّة ظهور الفعل عنها او الي عدّة ما يظهر عنها او الي مدّة بقاء الفعل وبينها فرقان بعيد فان كل ما يكون زائداً بنوع الشدّة يكون ناقصاً بنوع المدّة وكل قوة حركتها اشدّ فمدة حركتها اقصر وعدّة حركتها اكثر ولا يجوز ان يكون قوة غير متناهية بحسب اعتبار الشدّة لان ما يظهر من الاحوال القابلة لها لا يخلوا اما ان يقبل الزيادة علي ما ظهر فيكون متناهية عليه زيادة في ماخذه واما ان لا يقبل فهو النهاية في الشدة فتلك قوة جسمانية متجزّية ومتناهية واما الكلام في الجهات فمن المعلوم انّا لو فرضنا خلاء فقط او ابعاداً او جسماً غير متناه فلا يمكن ان يكون للجهات المختلفة بالنوع وجود البتة فلا يكون فوق وسفل ويمين ويسار وقدام وخلف فالجهات انما تتصوّر في اجسام متناهية فتكون الجهات ايضاً متناهية ولذلك يتحقق اليها اشارة ولذاتها اختصاص وانفراد عن جهة اخري واذا كانت الاجسام كرّية فيكون تحدّد الجهات علي سبيل المحيط والمحاط والتضادّ فيها علي سبيل المركز والمحيط واذا كان الجسم المحدّد محيطاً كفي لتحديد الطرفين لان الاحاطة تثبت المركز فتثبت غاية البعد منه وغاية القرب منه من غير حاجة الي جسم اخر واما ان فرض محاطاً لم يتحدد به وحده الجهات لان القرب يتحدد به والبعد منه يتحدد بجسم اخر لا خلاء وذلك لا ينتهي لا محالة الي محيط ويجب ان

يكون الاجسام المستقيمة الحركة لا يتاخر عنها وجود الجهات لامكنتها وحركاتها
بل الجهات تحصل بحركاتها فيجب ان يكون الجسم الذي يتحدد الجهات
اليه جسماً متقدماً عليها ويكون احدي الجهات بالطبع غاية القرب منه وهو
الفوق ويقابله غاية البعد منه وهو السفل وهذان بالطبع وسائر الجهات لا تكون
واجبة في الاجسام بما هي اجسام بل بما هي حيوانات فيتميز فيها جهة
القدام الذي اليه الحركة الاختيارية واليمين الذي منه مبدأ القوة والفوق
اما بقياس فوق العالم واما الذي اليه اول حركة النشو ومقابلاتها الخلف واليسار
والسفل والفوق و السفل محدودان بطرف البعد الذي الاولي ان يسمي طولاً
واليمين واليسار بما الاولي ان يسمي عرضاً والقدام والخلف بما الاولي ان
يسمي عمقاً

المقالة الثانية في الامور الطبيعية للاجسام وغير الطبيعية

ومن المعلوم ان الاجسام تنقسم الي بسيطة ومركبة وان لكل جسم حيزاً ما
ضرورة فلا يخلوا اما ان يكون كل حيز له طبيعياً او منافياً لطبيعته او لا طبيعياً ولا
منافياً او بعضه طبيعياً وبعضه منافياً ويبطل ان يكون كل حيز له طبيعياً لانه
يلزم منه ان يكون مفارقة كل مكان له خارجاً عن طبعه او التوجه الي كل مكان
له ملائماً لطبعه وليس الامر كذلك فهو خلف وبطل ان يكون كل حيز منافياً
لطبعه لانه يلزم منه ان لا يسكن جسم البتة بالطبع ولا يتحرك ايضاً وكيف
يسكن او يتحرك بالطبع وكل مكان منافي لطبعه وبطل ان يكون كل مكان
لا طبيعياً ولا منافياً لانا اذا اعتبرنا الجسم علي حالته وقد ارتفع عنه
العوارض فحينئذ لا بد له من حيز يختص به ويتحيز اليه وذلك هو حيزه
الطبيعي فلا يزول عنه الا بقسر قاسر وتعين القسم الرابع ان بعض الاحياز له

طبيعي وبعضه غير طبيعي   وكذلك يقول في الشكل ان لكل جسم شكلاً ما بالضرورة لتناهي حدوده وكل شكل فاما طبيعي له او بقسر قاسر واذا رفعت القواسر في التوهّم واعتبرت الجسم من حيث هو جسم وكان في نفسه متشابه الاجزاء فلا بدّ ان يكون شكله كريّاً لان فعل الطبيعة في المادة واحد متشابه فلا يمكن ان يفعل في جزو زاوية وفي جزو خطّاً مستقيماً او منحنياً فينبغي ان يتّشابه الاجزاء فيجب ان يكون الشكل كريّاً   واما المركّبات فقد يكون اشكالها غير كرّية لاختلاف اجزائها فالاجسام السماوية كلها كرّية واذا تشابهت اجزاوها وقواها كان حيزها الطبيعي وجهتها واحدة فلا يتصوّر ارضان في وسطين في عالمين ولا ناران في افقين بل لا يتصوّر عالمان لانه قد ثبت ان العالم باسره كرّي الشكل فلو قدرنا كريّان احدهما بجنبه الاخر كان بينهما خلاء ولا يتّصلان الا بجزو واحد لا ينقسم وقد تقدّم استحالة الخلاء واما الحركة فمن المعلوم ان كل جسم اعتبر ذاته من غير عارض بل من حيث هو جسم في حيز فهو اما ان يكون متحرّكاً واما ان يكون ساكناً وذلك ما نعنيه بالحركة الطبيعية والسكون الطبيعي   فيقول ان كان الجسم بسيطاً كانت اجزاوه متشابهة واجزاء ما يلاقيه واجزاء مكانه كذلك فلم يكن بعض الاجزاء اولي بان يختص ببعض اجزاء المكان من بعض فلم يجب ان يكون شيٌ منها له طبيعياً فلا يمتنع ان يكون علي غير ذلك الوضع بل في طباعه ان يزول عن ذلك الوضع او الاين بالقوة وكل جسم لا ميل له في طبعه فلا يقبل الحركة عن سبب خارج فبالضرورة في طباعه حركة ما اما لكله واما لاجزائه حتي يكون متحرّكاً في الوضع بحركة الاجزاء واذا صحّ ان كل قابل تحريك ففيه مبدأ ميل ثم لا يخلوا اما

ان يكون علي الاستقامة او علي الاستدارة والاجسام السماوية لا تقبل الحركة المستقيمة كما سبق فهي متحركة علي الاستدارة وقد بيّنّا استفاد حركاتها الي مباديها واما الكيف فيقول اولًا ان الاجسام السماوية ليست موادّها مشتركة بل هي مختلفة بالطبع كما ان صورها مختلفة ومادّة الواحدة منها لا يصلح ان يتصوّر بصورة الاخري ولو امكن ذلك كذلك لقبلت الحركة المستقيمة وهو محال فلها طبيعة خامسة مختلفة بالنوع بخلاف طبائع العناصر. فان مادّتها مشتركة وصورها مختلفة وهي تنقسم الي حارّ يابس كالنار والي حارٍ رطب كالهواء والي بارد رطب كالماء والي بارد يابس كالارض وهذه اعراض فيها لا صور ويقبل الاستحالة بعضها الي بعض ويقبل النمو والذبول ويقبل الاثار من الاجسام السماوية اما الكيفيات فالحرارة والبرودة فاعلتان فالحارّ هو الذي يغيّر جسماً اخر بالتحليل والخلخلة بحيث يولم الحاسّ منه والبارد هو الذي يغيّر جسمًا بالتعقيد والتكثير بحيث يولم الحاسّ منه واما الرطوبة واليبوسة منفعلتان فالرطب هو سهل القبول للتفريق والجمع والتشكيل والدفع واليابس هو عسر القبول لذلك فبسائط الاجسام المركبة تختلف وتتمايز بهذه القوي الاربع ولا يوجد شيٌ منها عديمًا لواحدة من هذه وليست هذه صورًا مقوّمة للاجسام لكنها اذا تركت وطباعها ولم يمنعها مانع من خارج ظهر منها في اجرامها حرّ او برد او رطوبة او يبس كما انها اذا تركت بطباعها ولم يمنعها مانع ظهر منها اما سكون او ميل او حركة فلذلك قيل قوة طبيعية وقيل النار حارّة بالطبع والسماء متحركة بالطبع فعرفت الاحياز الطبيعية والاشكال الطبيعية والحركات الطبيعية والكيفيات الطبيعية وعرفت ان اطلاق

الطبيعية عليها باي وجه   فيقول بعد ذلك ان العناصر قابلة للاستحالة والتغيّر وبينها مادّة مشتركة والاعتبار في ذلك بالمشاهدة فانّا نري الماء العذب انعقد حجرًا جلمداً والحجر يكلس فيعود رماداً وتدام الحيلة حتي تصير ماء فالمادة مشتركة بين الماء والارض   ونشاهد هواء صحوًا يغلظ دفعة فيستحيل اكثره او كله ماء وبرداً وثلجاً وتضع الجمد في كوز صفر وتجد من الماء المجتمع علي سطحه كالقطر ولا يمكن ان يكون ذلك بالرشح لانه ربما كان ذلك حيث لا يماسّه الجمد وكان فوق مكانه ثم لا تجد مثله اذا كان حارًّا والكوز مملوًّا ويجتمع مثل ذلك داخل الكوز حيث لا يماسّه الجمد وقد يدفن القدح في جمد محفور حفرًا مهندماً ويسد رأسه عليه فيجتمع فيه ماء كثير وان وضع في الماء الحارّ الذي يغلي مدّة واستدّ رأسه لم يجتمع شي وليس ذلك الا لان الهواء الخارج او الداخل قد استحال ماء فبين الماء والهواء مادّة مشتركة وقد يستحيل الهواء نارًا وهو ما نشاهد من آلات حاقنة مع تحريك شديد علي صورة المنافخ فيكون ذلك الهواء بحيث يشتعل في الخشب وغيره وليس ذلك علي طريق الانجذاب لان النار لا تتحرك الا علي الاستقامة الي العلو ولا علي طريق الكمون اذ من المستحيل ان يكون في ذلك الخشب من النار الكامنة ما له ذلك القدر الذي في الجمرة ولا يحرق والكمون اجمع لها والمنتشر اضعف تاثيرًا من المشتعل فتعيّن انه هواء اشتعل نارًا فبين النار والهواء مادّة مشتركة   ويقول ان العناصر قابلة للكبر والصغر فلها مادة مشتركة اذ قد تحقق ان المقدار عرض في الهيولي والكبر والصغر اعراض في الكميات وقد نشاهد ذلك اذا اغلي الماء انتفخ وتخلخل والخمر ينتفخ في الدنّ حتي

يتصعد عند الغليان وكذلك القمقمة الصيّاحة وهي اذا كانت مسدودة الراس مملوة بالماء فاوقدت النار تحتها انكسرت وتصدّعت ولا سبب له الا ان الماء صار اكبر مما كان ولا جايز ان يقال ان النار طلبت جهة الفوق بطبعها فانه كان ينبغي ان ترفع الاناء ويطيّره لا ان يكسره واذا كان الاناء صلبًا خفيفًا كان رفعه اسهل من كسره فتعيّن ان السبب انبساط الماء في جميع الجوانب ودفعه سطح الاناء الي الجوانب فينفتق الموضع الذي كان اضعف وله امثلة اخري تدلّ علي ان المقدار يزيد وينقص ويقول ان العناصر قابلة للتاثيرات السماوية اما اثارًا محسوسة مثل نضج الفواكه ومدّ البحار واظهرها الضوء والحرارة بواسطة الضوء والتحريك الي فوق بتوّسط الحرارة والشمس ليست بحارّة ولا متحركة الي فوق وانما تاثيراتها معدّات للمادة في قبول الصورة من واهب الصورة وقد يكون للقوي الفلكية تاثيرات خارجة من العنصريات والا فكيف يبرد الافيون اقوي مما يبرد الماء والجزو البارد فيه مغلوب بالتركيب مع الاضداد وكيف يفعل ضوء الشمس في عيون العشي والنبات بادني تسخين ما لا يفعله النار بتسخين يكون فوقه فتبيّن ان العناصر كيف قبلت الاستحالة والتغيّر والتاثير وتبيّن ما لها بالعنصر والجوهر المقالة الثالثة في المركّبات والاثار العلوية قال ابن سينا ان العناصر الاربعة عساها لا توجد كلياتها صرفة بل يكون فيها اختلاط ويشبه ان يكون النار ابسطها في موضعها ثم الارض اما النار فلان ما يخالطها يستحيل اليها لقوتها واما الارض فلان نفوذ قوي ما يحيط بها في كليتها باسرها كالقليل وعسي ان يكون باطنها القريب من المركز يقرب من البساطة ثم الارض

علي طبقات الطبقة القريبة من المركز والثانية الطين والثالثة بعضه ماء وبعضه طين جفّفه الشمس وهو البرّ والسبب في ان الماء غير محيط بالارض ان الارض ينقلب ماء فتحصل وهدة والماء يستحيل ارضًا فتحصل ربوة والارض صلب وليس بسيّال كالماء والهواء حتي ينصبّ بعض اجزايه الي بعض ويتشكل بالاستدارة واما الهواء فهو اربع طبقات طبقة يلي الارض فيها مائية من البخارات وحرارة لان الارض تقبل الضوء من الشمس فيتحمّي فيتعدّي الحرارة الي ما يجاورها وطبقة لا يخلوا عن رطوبة بخارية ولكن اقلّ حرارة وطبقة هي هواء صرف صافي وطبقة دخانية لان الادخنة ترتفع الي الهواء وتقصد مركز النار فيكون كالمنتشر في السطح الاعلي من الهواء الي ان يتصدع فيحترق واما النار فانها طبقة واحدة ولا ضوء لها بل هي كالهواء المشفّ الذي لا لون له وان راي لون النار فهي بما يخالطها من الدخان صارت ذات لون ثم فوق النار الاجرام العالية الفلكية والعناصر بطبقاتها طوّعها والكائنات الفاسدات تتولّد من تاثيرها والفلك وان لم يكن حارًّا ولا باردًا فانه ينبعث منه في الاجرام السفلية حرارة وبرودة بقوي تفيض منه اليها ونشاهد هذا من احراق شعاعه المنعكس عن المراي ولو كان سبب الاحراق حرارة الشمس دون شعاعه لكان كل ما هو اقرب الي العلو اسخن بل سبب الاحراق التفات شعاع الشمس المسخن لما يلتفّ به فيسخن الهواء فالفلك اذا هيج باسخانه الحرارة بخر من الاجسام المائية ودخن من الاجسام الارضية واثار شيئًا بين الغبار والدخان من الاجسام المائية والارضية والبخار اقلّ مسافة صعود من الدخان لان الماء اذا سخن صار حارًّا رطبًا والاجزاء الارضية اذا سخنت ولطفت

كانت حارّة يابسة والحارّ الرطب اقرب الي طبيعة الهواء والحارّ اليابس
اقرب الي طبيعة النار والبخار لا يجاوز مركز الهواء بل اذا وافي منقطع
تاثير الشعاع برد وكثف والدخان فانه يتعدّي حيّز الهواء حتي يوافي تخوم
النار واذا احتبسا فيهما حدثت كائنات اخر فالدخان اذا وافي حيّز النار اشتعل
واذا اشتعل فربما سعي فيه الاشتعال فراي كانه كوكب يقذف به وربّما احترق
وثبت فيه الاحتراق فرأيت العلامات الهائلة الحمر والسود وربما كان غليظًا ممتدًا
وثبت فيه الاشتعال ووقف تحت كوكب ودارت به النار بدوران الفلك
وكان ذنبًا له وربما كان عريضًا فراي كانه لحية كوكب وربما حميت الادخنة
في برد الهواء للتعاقب المذكور فانضغطت مشتعلة وان بقي شي من الدخان
في تضاعيف الغيم وبرد صار ريحًا وسط الغيم فتحرك عنه بشدّة يحصل
منه صوت يسمّي الرعد وان قويت حركته وتحريكه اشتعل من حرارة الحركة
والهواء والدخان فصار نارًا مضيئة يسمّي البرق وان كان المشتعل كثيفًا ثقيلًا
محرقًا اندفع بمصادمات الغيم الي جهة الارض فيسمّي صاعقة ولكنها نار لطيفة
تنفذ في الثياب والاشياء الرخوة ويتصدم بالاشياء الصلبة كالذهب والحديد
فتذيبه حتي يذيب الذهب في الكيس ولا يحرق الكيس ويذيب
ذهب المراكب ولا يحرق السير ولا يخلوا برق عن رعد لانهما جميعًا عن الحركة
ولكن البصر احدّ فقد يري البرق ولا ينتهي الصوت الي السمع وقد يري متقدمًا
ويسمع متاخّرًا   واما البخار الصاعد فمنه ما يلطف ويرتفع جدًا ويتراكم ويكثر
مدّته في اقصي الهواء عند منقطع الشعاع فيبرد فيكثف فيقطر فيكون المتكاثف
منه سحابًا والقاطر مطرًا ومنه ما يقصر لثقله عن الارتفاع بل يبرد سريعًا وينزل

كما يوافيه برد الليلة سريعًا قبل ان يتراكم سحابًا وهذا هو الطلّ وربما جمد البخار المتراكم في الاعالي اعني السحاب فنزل وكان ثلجًا وربما جمد البخار الغير المتراكم في الاعالي اعني مادة الطلّ فنزل وكان صقيعًا وربما جمد البخار بعد ما استحال قطرات ماء وكان بردًا وانما يكون جموده في الشتاء وقد فارق السحاب وفي الربيع وهو داخل السحاب وذلك اذا سخن خارجه فبطنت البرودة الي داخله فتكاثف داخله واستحال ماء واجمده شدّة البرودة وربما تكاثف الهواء نفسه لشدة البرد فاستحال مطرًا ثم ربما وقع علي صقيل الظاهر من السحاب صور النيّرات واضواءها كما يقع في المراي والجدران الصقيلة فيري ذلك علي احوال مختلفة بحسب اختلاف بعدها من النيّر وقربها وبعدها من الراي وصفائها وكدورتها واستوايها ورشّها وكثرتها وقلّتها فيري هالة وقوس قزح وشموس وشُهُب فالهالة تحدث عن انعكاس البصر عن الرش المطيف بالنيّر الي النيّر حيث يكون الغمام المتوسط لا يخفي النير فيري دائرة كانه منطقة محورها الخط الواصل بين الناظر وبين النير وما في داخلها ينفذ عنه البصر الي النير ويريه غالبًا علي اجزاء الرشّ يجعلها كانها غير موجودة وكان الغالب هناك هواء شفاف واما القوس فان الغمام يكون في خلاف جهة النيّر فينعكس الزوايا عن الرشّ الي النير لا بين الناظر والنير بل الناظر اقرب الي النير منه الي المراة فتقع الدائرة التي هي كالمنطقة ابعد من الناظر الي النير فان كانت الشمس علي الافق كان الخط المارّ بالناظر علي بسيط الافق وهو المحور فيوجب ان يكون سطح الافق يقسم المنطقة بنصفين فنري القوس نصف دائرة فان ارتفعت الشمس انخفض

الخط المذكور فصار الظاهر من المنطقة الموهومة اقلّ من نصف دائرة واما تحصيل الالوان علي الجهة الشافية فانه لم يستبن لي بعد والسحب ربما تفرقت وذابت فصارت ضباباً وربما اندفعت بعد التلطّف الي اسفل فصارت رياحاً وربما هاجت الرياح لاندفاع فيضها من جانب الي جهة وربما هاج لانبساط الهواء بالتخلخل عند جهة واندفاعه الي اخري واكثر ما يهيج لبرد الدخان المتصعد المجتمع الكثير ونزوله فان مبادي الرياح فوقانية وربما عطفها مقاومة الحركة الدورية التي تتبع الهواء العالي فانعطفت رياحاً والسموم ما كان منها محترقاً واما الابخرة داخل الارض فتميل الي جهة فتبرد فتستحيل ماء فيصعد بالمدّ فيخرج عيوناً وان لم يدعها السخونة تبرد وكثرت وغلظت فلم ينفذ في مجاري مستحصفة فاجتمعت واندفعت بمرّة فزلزلت الارض فخسفت وقد تحدث الزلزلة من تساقط اعالي وهدة في باطن الارض فيموج بها الهواء المحتقن واذا احتبست الابخرة في باطن الجبال والكهوف فيتولّد منها الجواهر اذا وصل اليها من سخونة الشمس وتاثير الكواكب حظّ وذلك بحسب اختلاف المواضع والازمان والموادّ فمن الجواهر ما هو قابل للاذابة والطرق كالذهب والفضة ويكون قبل ان يصلب زيبقاً ونفطاً وانطراقها لحيوة رطوبتها ولعصيانها الجمود التامّ ومنها ما لا يقبل ذلك وقد يتكون من العناصر اكوان ايضاً بسبب القوي الفلكية اذا امتزجت العناصر امتزاجاً اكثر اعتدالاً من المعادن فيحصل في المركّب قوة غاذية وقوة نامية وقوة مولّدة وهذه القوي متمايزة بخصائصها

المقالة الرابعة في النفوس

وقواها اعلم ان النفس كجنس واحد ينقسم ثلثة اقسام احدها النباتية وهي

الكمال الاول لجسم طبيعي الي من جهة ما يتولد ويربوا ويغتذي والغذاء جسم من شانه ان يتشبه بطبيعة الجسم الذي قيل انه غذاوه ويزيد فيه مقدار ما يتحلل او اكثر او اقلّ والثاني النفس الحيوانية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزويات ويتحرك بالارادة والثالث النفس الانسانية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الافعال الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالراي من جهة ما يدرك الامور الكلية وللنفس النباتية قوي ثلث وهي الغاذية القوة التي تحيل جسماً اخر الي مشاكلة الجسم الذي هي فيه فيلصقه به ما بدل ما يتحلل عنه والقوة المنمية وهي قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المشبه زيادة في اقطاره طولاً وعرضاً وعمقاً بقدر الواجب ليبلغ به كماله في النشو والقوة المولدة وهي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزء وهو شبيه له بالقوة فيفعل فيه باستمداد اجسام اخر تتشبه به من التخليق والتمزيج ما يصير شبيهاً به بالفعل فللنفس النباتية ثلث قوي وللنفس الحيونية قوتان محركة ومدركة والمحركة علي قسمين اما محركة بانها باعثة واما محركة بانها فاعلة والباعثة هي القوة النزوعية الشوقية وهي القوة التي اذا ارتسمت في التخيّل بعد صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت القوة التي تدركها علي التحريك ولها شعبتان شعبة تسمي شهوانية وهي قوة تبعث علي تحريك يقرب به من الاشياء المتخيّلة ضرورية او نافعة طلباً للذة وشعبة تسمّي غضبيةً وهي قوة تبعث علي تحريك تدفع به الشي المتخيل ضارًا او مفسداً طلباً للغلبة واما القوة علي انها فاعلة فهي قوة تنبعث في الاعصاب والعضلات من شانها ان تشنج

العضلات فتجذب الاوتار والرباطات الي جهة المبدأ او ترخيها او تمدّدها طولاً فتصير الاوتار والرباطات الي خلاف جهة المبدأ واما القوة المدركة فتنقسم قسمين احدهما قوة تدرك من خارج وهي الحواسّ الخمس او الثمانية فمنها البصر وهي قوة مرتبة في العصبة المجوّفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجلدية من اشباح الاجسام ذوات اللون المتادّية في الاجسام الشفافة بالفعل الي سطوح الاجسام الصقيلة ومنها السمع وهي قوة مرتبة في العصب المتفرق في سطح الصماخ تدرك صورة ما يتادّي اليه بتموّج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم له انضغاطاً بعنف يحدث منه تموّج فاعل للصوت يتادي الي الهواء المحصور الراكد في تجويف الصماخ ويموجه بشكل نفسه وتماسّ امواج تلك الحركة العصبة فيسمع ومنها الشمّ وهي قوة مرتبة في زايدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي تدرك ما يودي اليه من الهواء المستنشق من الرايحة المخالطة لبخار الريح والمنطبع فيه بالاستحالة من جرم ذي رائحة ومنها الذوق وهي قوة مرتبة في العصب المفروش علي جرم اللسان تدرك الطعوم المتحللة من الاجسام المماسّة المخالطة للرطوبة العذبة التي فيه فتخيله ومنها اللمس وهي قوة منبثّة في جلد البدن كله ولحمه فاشية فيه والاعصاب تدرك ما تماسّه ويوثر فيه بالمضادة ويغيّره في المزاج او الهيئة ويشبه ان تكون هذه القوة لا نوعًا بل جنسًا لاربع قوي منبثّة معًا في الجلد كله الواحدة حاكمة في التضادّ الذي بين الحارّ والبارد والثانية حاكمة في التضادّ الذي بين الصلب واللين والثالثة حاكمة في التضادّ الذي بين الرطب واليابس والرابعة حاكمة في التضادّ الذي بين الخشن والاملس الا ان اجتماعها معًا في آلة واحدة

توهّم تاحّدها في الذات والمحسوسات كلها تتادي الي آلآت الحس وتنطبع فيها فتدركها القوة الحاسّة والقسم الثاني قوي تدرك من باطن فمنها ما يدرك صور المحسوسات ومنها ما يدرك معاني المحسوسات والفرق بين القسمين هو ان الصورة هو الشي الذي تدركه النفس الناطقة والحسّ الظاهر معاً ولكن الحسّ يدركه اولاً ويودّيه الي النفس مثل ادراك الشاة صورة الذيب واما المعني فهو الشي الذي تدركه النفس من المحسوس من غيران يدركه الحسّ اولاً مثل ادراك الشاة المعني المضادّ في الذيب الموجب لخوفها اياه وهربها عنه ومن المدركات الباطنة ما يدرك ويفعل ومنها ما يدرك ولا يفعل والفرق بين القسمين ان الفعل فيها هو ان تركّب الصور والمعاني المدركة بعضها مع بعض ويفصّل بعضها عن بعض فيكون ادراك وفعل ايضاً فيما ادرك والادراك لا مع الفعل هو ان تكون الصورة او المعني ترتسم في القوة فقط من غيران يكون لها فعل وتصرّف فيه ومن المدركات الباطنة ما يدرك اولاً ومنها ما يدرك ثانياً والفرق بين القسمين ان الادراك الاول هو ان يكون حصول الصورة علي نحو ما من الحصول قد وقع للشي من نفسه والادراك الثاني هو ان يكون حصولها من جهة شيّ اخر ادّي اليها ثم من القوة الباطنة المدركة الحيوانية قوة بنطاسيا وهو الحسّ المشترك وهي قوة مرتبة في التجويف الاول من مقدم الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواسّ الخمس متادّية اليه ثم الخيال والمصوّرة وهي قوة مرتبة في التجويف المقدم من الدماغ يحفظ ما قبله الحسّ المشترك من الحواس ويبقي فيها بعد غيبة المحسوسات والقوة التي تسمي متخيّلة بالقياس الي النفس الحيوانية وتسمّي مفكرة بالقياس الي النفس

الانسانية فهي قوة مرتبة في التجويق الاوسط من الدماغ عند الدولة من شانها ان تركب بعض ما في الخيال مع بعض وتفصل بعضه عن بعض بحسب الاختيار ثم القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في نهاية التجويف الاوسط من الدماغ تدرك المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزوية كالقوة الحاكمة بان الذيب مهروب عنه وان الولد معطوف عليه ثم القوة الحافظة الذاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف الموخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الغير المحسوسة في المحسوسات ونسبة الحافظة الي الوهمية كنسبة الخيال الي الحسّ المشترك الا ان ذلك في المعاني وهذا في الصور فهذه خمس قوي الحيوانية واما النفس الناطقة للانسان فتنقسم قواها ايضاً الي قوة عالمة وقوة عاملة وكل واحدة من القوتين تسمّي عقلاً باشتراك الاسم فالعاملة قوة هي مبدأ محرك لبدن الانسان الي الافاعيل الجزوية الخاصّة بالروية علي مقتضي اراء تخصّها اصطلاحية ولها اعتبار بالقياس الي القوة الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس الي القوة المتخيّلة والمتوهّمة واعتبار بالقياس الي نفسها وقياسها الي النزوعية ان يحدث منها فيها هئات تخصّ الانسان بتهيأً بها لسرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء وقياسها الي المتخيّلة والمتوهّمة هو ان يستعملها في استنباط التدابير في الامور الكائنة الفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية وقياسها الي نفسها ان فيما بينها وبين العقل النظري يتولد الاراء الذائعة المشهورة مثل ان الكذب قبيح والصدق حسن وهذه القوي هي التي يجب ان تتسلّط علي سائر قوي البدن علي حسب ما توجبه احكام القوة العاقلة حتي لا ينفعل عنها البتة بل تنفعل عنه فلا يحدث فيها عن البدن

هيئات انقيادية مستفادة من الامور الطبيعية وهي التي تسمّي اخلاقًا رذيلة بل تحدث في القوي البدنية هيئات انقيادية لها وتكون متسلطة عليها واما القوة العالمة النظرية فهي قوة من شانها ان تنطبع بالصور الكلية المجرّدة عن المادّة فان كانت مجرّدة بذاتها فذاك وان لم تكن فانها تصيّرها مجرّدة بتجريدها اياها حتي لا يبقي فيها من علائق المادّة شي ثم لها الي هذه الصور نسب وذلك ان الشي الذي من شانه ان يقبل شيئًا قد يكون بالقوة قابلًا له وقد يكون بالفعل والقوة علي ثلثة اوجه قوة مطلقة هيولانية وهو الاستعداد المطلق من غير فعل ما كقوة الطفل علي الكتابة وقوة ممكنة وهو استعداد مع فعل ما كقوة الطفل بعد ما تعلّم بسائط الحروف وقوة تسمّي ملكة وهي قوة لهذا الاستعداد اذا تمّ بالآلة ويكون له ان يفعل متي شاء بلا حاجة الي اكتساب فالقوة النظرية قد تكون نسبتها الي الصور نسبة الاستعداد المطلق وتسمّي عقلاً هيولانياً واذا حصل فيها من المعقولات الاولي التي يتوصل بها الي المعقولات الثانية تسمّي عقلًا بالفعل واذا حصلت فيها المعقولات الثانية المكتسبة وصارت مخزونة له بالفعل متي شاء طالعها فان كانت حاضرة عنده بالفعل تسمّي عقلاً مستفاداً وان كانت مخزونة تسمّي عقلًا بالملكة وهاهنا ينتهي النوع الانسانية ويتشبّه بالمبادي الاولي بالوجود كله وللناس مراتب في هذا الاستعداد فقد يكون عقلًا شديد الاستعداد حتي لا يحتاج في ان يتّصل بالعقل الفعّال الي كثير شي من تجربة وتعليم حتي كانه يعرف كل شي من نفسه لا تقليدًا بل بترتيب يشتمل علي حدود وسطي فيه اما دفعة في زمان واحد واما دفعات في ازمنة شتي وهي القوة القدسية التي تناسب روح القدس

فيفيض عليها منه جميع المعقولات او ما يحتاج اليه في تكميل القوة العملية فالدرجة العليا منها النبوة وربما يفيض عليها وعلي المتخيّلة من روح القدس معقول تحاكيه المتخيّلة بامثلة محسوسة او كلمات مسموعة فيعبر عن الصورة بملك في صورة رجل وعن الكلام بوحي في صورة عبارة المقالة الخامسة في ان النفس الانسانية جوهر ليس بجسم ولا قائم بجسم وان ادراكها قد يكون بآلات وقد يكون بذاتها لا بآلات وانها واحدة وقواها كثيرة وانها حادثة مع حدوث البدن وباقية بعد فناء البدن اما البرهان علي ان النفس ليس بجسم هو انا نحسّ من ذواتنا ادراكاً معقولاً مجرّداً عن المواد وعوارضها اعني الكم والاين والوضع اما لان المدرك لذاته كذلك كالعلم بالوحدة والعلم بالوجود مطلقاً واما لان العقل جرّده عن العوارض كالانسان مطلقاً فيجب ان ينظر في ذات هذه الصور المجرّدة كيف هي في تجرّدها اما بالقياس الي الشي الماخوذ عنه ام بالقياس الي مجرّد الاخذ ولا يشك انها بالقياس الي الماخوذ عنه ليست مجرّدة فبقي انها مجرّدة عن الوضع والاين عند وجودها في العقل والجسم ذو وضع واين وما لا وضع له لا يحلّ ما له وضع واين وهذه الطريقة اقوي الطرق فان الشي المعقول الواحد الذات المتجرّد عن المادّة لا يخلوا اما ان يكون له نسبة الي بعض الاجزاء دون البعض فيحلّ في جهة دون جهة حتي يكون متيامناً او متياسراً بالنسبة الي المحلّ او تكون نسبته الي الكل نسبة واحدة او لا يكون لها نسبة اليه ولا له الي جميع الاجزاء فان ارتفعت النسبة من كل وجه ارتفع الحلول في جملة الجسم او في جزء من اجزايه وان تحققت النسبة صار الشي المعقول ذا وضع وقد وضع غير ذي وضع

هذا خلف وبه تبيّن ان الصور المنطبعة في المادّة لا تكون الا اشباحاً لامور جزوية منقسمة ولكل جزوٍ منها نسبة بالفعل او بالقوة الي جزو منها وايضًا فان الشي المتكثّر في اجزاء الحد له من جهة التمام وحدة هو بها لا ينقسم فتلك الوحدة بما هي وحدة كيف ترتسم في منقسم وايضاً من شان القوة الناطقة ان تعقل بالفعل واحداً واحداً من المعقولات غير متناهية بالقوة ليس واحد اولي من الاخر وقد صحّ لنا ان الشي الذي يقوي علي امور غير متناهية بالقوة لا يجوز ان يكون محلّه جسماً ولا قوة في جسم ومن الدليل القاطع علي ان محلّ المعقولات ليس بجسم ان الجسم ينقسم بالقوة بالضرورة وما لا ينقسم لا يحلّ المنقسم والمعقول غير منقسم فلا يحلّ المنقسم اما ان الجسم منقسم فقد دللنا عليه واما ان المعقول المجرّد لا منقسم فقد فرغنا عنه واما ان ما لا ينقسم لا يحلّ منقسماً فانا لو قسمنا المحلّ فلم يخل اما ان يبطل الحالّ فيه وهذا كذب او لا يبطل ولا يخلوا اما ان بقي حالاً في بعضه كما كان حالاً في كله وهذا محال فانه يجب ان يكون حكم البعض حكم الكل واما ان ينقسم بانقسام محلّه وقد فرض غير منقسم ثم لو فرض انقسام الحالّ فيه فلا يخلوا اما ان يكون اجزاؤه متشابهة كالشكل المعقول او العدد وليس كل صورة معقولة بشكل وتكون الصورة المعقولة خيالية لا عقلية صرفة واظهر من ذلك انه ليس يمكن ان يقال ان كل واحد من الجزوين هو بعينه الكل في المعني وان كانا غير متشابهين مثل اجزاء الحدّ من الجنس والفصل فيلزم منه محالات منها ان كل جزوٍ من الجسم يقبل القسمة ايضاً فيجب ان يكون الاجناس والفصول غير متناهية وهذا باطل وايضاً فانه ان وقع الجنس في

جانب والفصل في جانب ثم لو قسمنا الجسم لكان يجب ان يقع نصف الجنس في جانب ونصف الفصل في جانب وهو محال ثم ليس احد الجزوين اولي لقبول الجنس منه لقبول الفصل وايضاً ليس كل معقول يمكن ان يقسم الي معقولات ابسط فان هاهنا معقولات هي ابسط المعقولات ومبادي التركيبات في سائر المعقولات ليس لها اجناس ولا فصول ولا انقسام في الكم ولا في المعني فلا يتوهّم فيها اجزاء متشابهة فتبيّن بهذه الجملة ان محلّ المعقولات ليس بجسم ولا قوة في جسم فهو اذا جوهر معقول علاقته مع البدن لا علاقة حلول ولا علاقة انطباع بل علاقة التدبير والتصرّف وعلاقته من جهة العلم الحواس الباطنة المذكورة وعلاقته من جهة العمل القوي الحيوانية المذكورة فيتصّرف في البدن وله فعل خاصّ يستغني به عن البدن وقواه فان من شان هذا الجوهر ان يعقل ذاته ويعقل انه عقل ذاته وليس بينه وبين ذاته علاقة ولا بينه وبين آلته آلة فان ادراك الشي لا يكون الا بحصول صورته فيه وما يقدر آلة من قلب او دماغ لا يخلوا اما ان تكون صورته بعينها حاصلة للعقل حاضرة واما ان صورة غيرها بالعدد حاصلة وباطل ان يكون صورة الالة حاضرة بعينها فانها في نفسها حاصلة ابداً فيجب ان يكون ادراك العقل لها حاصلاً ابداً وليس الامر كذلك فانه تارة يعقل وتارة يعرض عن الادراك والاعراض عن الحاضر محال وباطل ان يكون الصورة غير الالة بالعدد فانها اما ان تحلّ في نفس القوة من غير مشاركة الجسم فيدلّ ذلك علي انها قائمة بنفسها وليست في الجسم واما بمشاركة الجسم حتي تكون هذه الصورة المغايرة في نفس القوة العقلية وفي الجسم الذي هو الالة فيودّي الي اجتماع صورتين

متماثلين في جسم واحد وهو محال والمغايرة بين اشياء تدخل في حدّ واحد اما لاختلاف الموادّ او لاختلاف ما بين الكلي والجزوي وليس هذان الوجهان فثبت انه لا يجوز ان يدرك المدرك آلة هي آلته في الادراك ولا يختصّ ذلك بالعقل فان الحسّ انما يحسّ شيئًا خارجًا ولا يحسّ ذاته ولا آلته ولا احساسه وكذلك الخيال ولا يتخيّل ذاته ولا فعله ولا آلته ولهذا ان القوي الدرّاكة بانطباع الصور في الآلات يعرض لها الكلال من ادامة العمل والامور القوية الشاقّة الادراك توهنها وربما تفسدها كالضوء الشديد للبصر والرعد القوي للسمع وكذلك عند ادراك القوي لا يقوي علي ادراك الضعيف والامر في القوة العقلية بالعكس فان ادامتها للفعل وتصوّرها الامور الاقوي يكسبها قوة وسهولة قبول وان عرض لها كلال وملال فلاستعانة العقل بالخيال علي ان القوي الحيوانية ربما تعين النفس الناطقة في اشياء منها ان يورد عليها الحسّ جزويات الامور فيحدث لها امور اربعة احدها انتزاع النفس الكليات المفرّدة عن الجزويات علي سبيل تجريد لمعانيها عن المادّة وعلائقها ولواحقها ومراعاة المشترك فيه و المتباين به والذاتي وجوده والعرضي فيحدث للنفس من ذلك مبادي التصوّر وذلك بمعاونة استعمال الخيال والوهم والثاني ايقاع النفس مناسبات بين هذه الكليات المفرّدة علي مثل سلب وايجاب فما كان التاليف منها بسلب وايجاب ذاتيًا بيّنًا بنفسه اخذه وما كان ليس كذلك تركه الي ان يصادف الواسطة والثالث تحصيل المقدمات التجربية بان يوجد بالحس محمول لازم الحكم لموضوع او تالي لازم لمقدم فيحصل له اعتقاد مستفاد من حسّ و قياس ما والرابع الاخبار التي يقع بها التصديق لشدّة التواتر فالنفس الانسانية

تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادي للتصوّر والتصديق واما اذا استكملت النفس وقويت فانها تتفرّد بافاعيلها علي الاطلاق وتكون القوي الحسّية والخيالية وغيرها صارفة لها عن فعلها وربما يصير الوسائط والاسباب عوائق قال الدليل علي ان النفس الانسانية حادثة مع حدوث البدن انها متّفقة في النوع والمعني فان وجدت قبل البدن فاما ان تكون متكثّرة الذوات او تكون ذاتاً واحدة ومحال ان يكون متكثّرة الذوات فان تكثّرها اما ان يكون من جهة الماهية والصورة واما ان يكون من جهة النسبة الي العنصر والمادّة وبطل الاول لان صورتها واحدة وهي متّفقة في النوع والماهية لا تقبل اختلافاً ذاتياً وبطل الثاني لان البدن والعنصر فرض غير موجود قال ومحال ان تكون واحدة الذات لانه اذا حصل بدنان حصلت فيهما نفسان فاما ان يكونا قسمي تلك النفس الواحدة وهو محال لان ما ليس له عظم وحجم لا يكون منقسماً واما ان تكون النفس الواحدة بالعدد في بدنين وهذا لا يحتاج الي كثير تكلّف في ابطاله فقد صحّ ان النفس تحدث كما حدث البدن الصالح لاستعماله اياه ويكون البدن الحادث مملكته وآلته ويكون في هيئة جوهر النفس الحادثة مع بدن ما ذلك البدن استحقه نزاع طبيعي الي الاشتغال به واستعماله والاهتمام باحواله والانجذاب اليه يخصه ويصرفه عن كل الاجسام غيره بالطبع الا بواسطته واما بعد مفارقة البدن فان الانفس قد وجد كل واحد منها ذاتاً مفردة باختلاف موادّها التي كانت وباختلاف ازمنة حدوثها واختلاف هيئاتها التي بحسب ابدانها المختلفة لا محالة باحوالها ولانها لا تموت بموت البدن لان كل شي يفسد بفساد شي اخر فهو متعلّق به نوعاً من التعلّق فاما ان يكون

تعلّقه به تعلّق المكاني في الوجود وكل واحد منهما جوهر قائم بنفسه فلا تؤثر المكافاة في الوجود في فساد احدهما بفساد الثاني لانه امر اضافي وفساد احدهما يبطل الاضافة لا الذات واما ان يكون تعلّقه به تعلّق المتاخّر في الوجود فالبدن علة للنفس والعلل اربع فلا يجوز ان يكون علة فاعلية فان الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئًا الا بقواه والقوي الجسمانية اما اعراض او صور مادية فمحال ان يفيد امر قائم بالمادّة وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادّة ولا يجوز ان يكون علة قابلية فقد بيّنّا ان النفس ليست منطبعة في البدن ولا يجوز ان يكون علة صورية او كمالية فان الاولي ان يكون الامر بالعكس فاذاً تعلّق النفس بالبدن ليس تعلّقاً علي انه علة ذاتية لها نعم البدن والمزاج علة بالعرض للنفس فانه اذا حدث بدن يصلح ان يكون آلة النفس ومملكة لها احدثت العلل المفارقة النفس الجزوية فان احداثها بلا سبب يخصّص احداث واحد دون واحد يمنع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد ولان كل كائن بعد ما لم يكن يستدعي ان يتقدّمه مادّة يكون فيها تهيّؤ قبوله او تهيّؤ نسبته اليه كما تبيّن ولانه لو كان يجوز ان يكون النفس الجزوية تحدث ولم تحدث لها آلة بها تستكمل وتفعل لكانت معطّلة الوجود ولا شي معطل في الطبيعة ولكن اذا حدث التهيّؤ والاستعداد في الآلة حدث من العلل المفارقة شي هو النفس وليس اذا وجب حدوث شي من حدوث شي وجب ان يبطل مع بطلانه واما القسم الثالث ممّا ذكرنا وهو ان تعلّق النفس بالجسم تعلّق التقدّم فالمتقدّم ان كان بالزمان فيستحيل ان يتعلّق وجوده به وقد تقدّمه في الزمان وان كان بالذات فليس فرض عدم

المتأخّر يوجب عدم المتقدم علي ان فساد البدن بامر يخصّه من تغيّر
المزاج والتركيب وليس ذلك ممّا يتعلّق بالنفس فبطلان البدن لا يقتضي بطلان
النفس ويقول ان شيئًا اخر لا يفسد النفس ايضًا بل هي في ذاتها لا تقبل
الفساد لان كل شي من شانه ان يفسد بامر مّا ففيه قوة ان يفسد وقبل الفساد
فيه فعل ان يبقي ومحال ان يكون من جهة واحدة في شي واحد قوة ان
يفسد وفعل ان يبقي فان تهيّوءه للفساد شي وفعله للبقاء شي اخر فالاشياء
المركّبة يجوز ان يجتمع فيها الامران لوجهين اما البسيطة فلا يجوز ان يجتمع
فيها ومن الدليل علي ذلك ايضًا ان كل شي يبقي وله قوة ان يفسد فله
قوة ان يبقي ايضًا لان بقاءه ليس بواجب ضروري واذا لم يكن واجبًا كان
ممكنًا والامكان هو طبيعة القوة فاذا يكون له في جوهره قوة ان يبقي وفعل ان
يبقي فيكون فعل ان يبقي منه امرًا يعرض للشي الذي له قوة ان يبقي فذلك
الشي الذي له القوة علي البقاء وفعل البقاء امر مشترك له فعل البقاء كالصورة
وقوة البقاء كالمادة فيكون مركّبًا من مادّة وصورة وقد فرضناه واحدًا فردًا فهو
خلف فقد بان ان كل امر بسيط فغير مركّب فيه قوة ان يبقي وفعل ان
يبقي بل ليس فيه قوة ان يعدم باعتبار ذاته والفساد لا يتطرّق الا الي
المركّبات واذا تقرّر ان البدن اذا تهيّأ واستعدّ استحقّ من واهب الصور
نفسًا مدبّرة ولا يختص هذا ببدن دون بدن بل كل بدن حكمه كذلك فاذا استحقّ
النفس وقارنته في الوجود فلا يجوز ان يتعلق به نفس اخري لانه يودّي الي
ان يكون لبدن واحد نفسان وهو محال فالتناسخ اذًا باطل المقالة
السادسة في وجه خروج العقل النظري من القوة الي الفعل واحوال خاصّة

بالنفس الانسانية من الرويا الصادقة والكاذبة وادراكها علم الغيب ومشاهدتها صورًا لا وجود لها من خارج من تلك الوجوه ومعني النبوة والمعجزات وخصائصها التي تتميّز بها عن المخاريق اما الاول قد بيّنّا ان النفس الانسانية لها قوة هيولانية اي استعداد لقبول المعقولات بالفعل وكل ما خرج من القوة الي الفعل فلا بدّ له من سبب يخرجه الي الفعل وذلك السبب يجب ان يكون موجودًا بالفعل فانه لو كان موجودًا بالقوة لاحتاج الي مخرج اخر فاما ان يتسلسل او ينتهي الي مخرج هو موجود بالفعل لا قوة فيه فلا يجوز ان يكون ذلك جسمًا لان الجسم مركّب من مادّة وصورة والمادّة امر بالقوة فهو اذاً جوهر مجرّد عن المادّة وهو العقل الفعّال وانما سمّي فعّالًا لان كون العقول الهيولانية منفعلة وقد سبق اثباته في الالهيات من وجه اخر وليس يخصّ فعله بالعقول والنفوس بل وكل صورة تحدث في العالم فانما هي من فيضه العامّ فيعطي كل قابل ما استعدّ له من الصور واعلم ان الجسم وقوة في جسم لا يوجد شيئًا فان الجسم مركّب من مادّة وصورة والمادّة طبيعتها عدمية فلو اثّر الجسم لاثّر بمشاركة المادة وهي عدم والعدم لا يؤثر في الوجود فالعقل الفعّال هو المجرّد عن المادّة وعن كل قوة فهو بالفعل من كل وجه واما الثاني من الاحوال الخاصّة بالنفس النوم والرؤيا فالنوم غوور القوي الظاهرة في اعماق البدن وانحناس الارواح من الظاهر الي الباطن ونعني بالارواح هاهنا اجسامًا لطيفة مركّبة في بخار الاخلاط التي منبعها القلب وهي مراكب القوي النفسانية والحيوانية ولهذا اذا وقعت سدّة في مجاريها من الاعصاب المودّية للحسّ بطل الحسّ وحصل الصرع والسكتة فاذا ركدت الحواسّ ورقدت بسبب من الاسباب

بقيت النفس فارغة عن شغل الحواسّ لانها لا تزال مشغولة بالتفكّر فيما يورد الحواسّ عليها فاذا وجدت فرصة الفراغ وارتفع عنها المانع واستعدّت الابصار للجواهر الروحانية الشريفة العقلية التي فيها نقش الموجودات كلها فانطبع في النفس ما في تلك الجواهر من صور الاشياء لا سيما ما يناسب اغراض الراي ويكون انطباع تلك الصور في النفس كانطباع صورة في مراة فان كانت الصور جزوية ووقعت من النفس في المصوّرة وحفظتها الحافظة علي وجهها من غير تصرّف المتخيّلة صدقت الرؤيا ولا يحتاج الي تعبير وان وقعت في المتخيّلة حاكت ما يناسبها من الصور المحسوسة وهذه تحتاج الي تعبير وتاويل ولما لم تكن تصرّفات الخيال مضبوطة واختلفت باختلاف الاشخاص والاحوال اختلف التعبير واذا تحرّكت المتخيّلة منصرفة عن عالم العقل الي عالم الحسّ واختلطت تصرّفاتها كانت الروّيا اضغاث احلام لا تعبير لها وكذلك لو غلبت علي المزاج احدي الكيفيات الاربع راي في المنام احوالاً مختلطة   واما الثالث في ادراك علم الغيب في اليقظة ان بعض النفوس يقوي قوة لا تشغله الحواسّ ولا يتّسع بقوته للنظر الي عالم العقل والحسّ جميعاً فيطّلع الي عالم الغيب فيظهر له بعض الامور مثل البرق الخاطف وبقي المتصوّر المدرك في الحافظة بعينه وكان ذلك وحياً صريحاً وان وقع في المتخيّلة واشتغلت بطبيعة المحاكاة كان ذلك مفتقراً الي التاويل   واما الرابع في مشاهدة النفس صوراً محسوسة لا وجود لها وذلك ان النفس تدرك الامور الغائبة ادراكاً قوياً فيبقي عين ما ادركته في الحفظ وقد يقبله قبولاً ضعيفاً فيستولي عليه المتخيّلة وتحاكيه بصورة محسوسة واستتبعت الحسّ المشترك وانطبعت الصورة في الحسّ المشترك سراية اليه من

المصوّرة والمتخيّلة والابصار هو وقوع صورة في الحسّ المشترك فسواء وقع فيه امر من خارج بواسطة البصر او وقع فيه امر من داخل بواسطة الخيال كان ذلك محسوساً فمنه ما يكون من قوة النفس وقوة الات الادراك ومنه ما يكون من ضعف النفس والالات واما الخامس فالمعجزات والكرامات قال خصائص المعجزات والكرامات ثلث خاصّية في قوة النفس وجوهرها ليؤثر في هيولي العالم بازالة صورة وايجاد صورة وذلك ان الهيولي منقادة لتاثير النفوس الشريفة المفارقة مطيعة لقواها السارية في العالم وقد تبلغ نفس انفسانية في الشرف الي حدّ يناسب تلك النفوس فتفعل فعلها وتقوي علي ما قويت هي فتزيل جبلاً عن مكانه وتذيب جوهراً فيستحيل ماء ويجمد جسماً سائلاً فيستحيل حجراً ونسبة هذه النفس الي تلك النفوس كنسبة السراج الي الشمس وكما ان الشمس تؤثر في الاشياء تسخيناً بالاضاءة كذلك السراج يوثر بقدره وانت تعلم ان للنفس تاثيرات جزوية في البدن فانه اذا حدثت في النفس صورة الغلبة والغضب حمي المزاج واحمرّ الوجه واذا حدثت صورة مشتهاة فيها حدثت في اوعية المني حرارة مبخّرة مهيّجة للريح حتي يمتلي به عروق آلة الوقاع فتستعدّ له والمؤثر هاهنا مجرّد التصوّر لا غير والخاصية الثانية ان تصفوا النفس صفاء يكون شديد الاستعداد للاتّصال بالعقل الفعّال حتي يفيض عليها العلوم فانا قد ذكرنا حال القوة القدسية التي تحصل لبعض النفوس حتي تستغني في اكثر احواله عن التفكّر والتعلّم والشريف البالغ منه يكاد زيتها يضيئ ولولم تمسسه نار نور علي نور والخاصّية الثالثة للقوة المتخيّلة بان تقوي النفس وتتّصل في اليقظة بعالم

الغيب كما سبق وتحاكي المتخيّلة ما ادرك النفس بصورة جميلة واصوات منظومة فيري في اليقظة ويسمع فتكون الصورة المحاكية للجوهر الشريف صورة عجيبة في غاية الحسن وهو الملك الذي يراه النبي وتكون المعارف التي تتّصل بالنفس من اتّصالها بالجواهر الشريفة تتمثّل بالكلام الحسن المنظوم الواقع في الحسّ المشترك فيكون مسموعًا   قال والنفوس وان اتّفقت في النوع الا انها تتمايز بخواصّ وتختلف افاعيلها اختلافات عجيبة وفي الطبيعة اسرار ولاتّصالات العلويات بالسفليات عجائب   وجلّ جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد وان يرد عليه الا واحد بعد واحد وبعد فما يشتمل عليه هذا الفنّ ضحكة للمغفّل عبرة للمحصّل فمن سمعه فاشمأزّ عنه فليتّهم نفسه لعلها لا تناسبه وكل ميسّر لما خلق له   تمت الطبيعيات بحمد لله

اراء العرب في الجاهلية قد ذكرنا في صدر هذا الكتاب ان العرب والهند يتقاربان علي مذهب واحد واجملنا القول فيه حيث كانت المقارنة بين الفريقين والمقاربة بين الامّتين مقصورة علي اعتبار خواصّ الاشياء والحكم باحكام الماهيات والغالب عليهم الفطرة والطبع وان الروم والعجم يتقاربان علي مذهب واحد حيث كانت المقاربة مقصورة علي اعتبار كيفيات الاشياء والحكم باحكام الطبائع والغالب عليهم الاكتساب والجهد والان نذكر اقاويل العرب في الجاهلية ونعقبها بذكر اقاويل الهند وقبل ان نشرع في مذاهبهم نريد ان نذكر حكم البيت العتيق ونصل بذلك حكم البيوت المبنية في العالم فان منها ما بني علي دين الحقّ قبلة للناس ومنها ما بُني علي الراي الباطل فتنة للناس وقد ورد في التنزيل إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ

لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًي لِلْعَالَمِينَ وقد اختلفت الروايات في اول من بناه قيل ان ادم لما اهبط الي الارض وقع الي سرنديب من ارض الهند وكان يتردد في الارض متحيّراً بين فقدان زوجته ووجدان توبته حتي وافي حوّاء بجبل الرحمة من عرفات وعرفها وصار الي ارض مكّة ودعا وتضرّع الي الله تعالي حتي ياذن له في بناء بيت يكون قبلة لصلاته ومطافاً لعبادته كما كان قد عهد في السماء من البيت المعمور الذي هو مطاف الملائكة ومزار الروحانيين فانزل الله تعالي عليه مثال ذلك البيت علي شكل سرادق من نور فوضعه مكان البيت وكان يتوجّه اليه ويطوف به ثم لما توفّي تولّي وصيّه شيث بناء البيت من الحجر والطين علي الشكل المذكور حذو القذّة بالقذّة والنعل بالنعل ثم خرب ذلك بطوفان نوح وامتدّ الزمان حتي غيض الماء وقضي الامر وانتهت النوبة الي الخليل ابرهيم وحمله هاجر الي الموضع المبارك وولادة اسمعيل هناك ونشوه وتربيته ثمّة وعود ابراهيم اليه واجتماعه به في بناء البيت وذلك قوله تعالي وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَعِيلُ فرفعا قواعد البيت علي مقتضي اشارة الوحي مرعياً فيه جميع المناسبات التي بينها وبين البيت المعمور وشرعاً المناسك والمشاعر محفوظاً فيها جمع المناسبات التي بينها وبين الشرع وتقبّل الله ذلك منهما وبقي الشرف والتعظيم الي زماننا والي يوم القيمة دلالة علي حسن القبول فاختلف اراء العرب في ذلك واول من وضع فيه الاصنام عمرو بن لحي لما ساد قومه بمكّة واستولي علي امر البيت ثم صار الي مدينة البلقاء بالشام فراي قوماً يعبدون الاصنام فسألهم عنها فقالوا هذه ارباب اتّخذناها علي شكل الهياكل العلوية والاشخاص

البشرية نستنصر بها فننصر ونستسقي فنسقي فاعجبه ذلك وطلب منهم
صنماً من اصنامهم فدفعوا اليه هبَل فصار به الي مكّة ووضعه في الكعبة وكان
معه اساف ونايلة علي شكل زوجين فدعا الناس الي تعظيمهما والتقرّب اليهما
والتوسّل بهما الي الله تعالي وكان ذلك في اول ملك شابور ذي الاكتاف الي
ان اظهر الله الاسلام واخرجت وابطلت وبهذا يعرف كذب من قال ان بيت
الله الحرام انما هو بيت زحل بناه الباني الاول علي طوالع معلومة واتّصالات
مقبولة وسمّاه بيت زحل ولهذا المعني اقترن الدوام به بقاء والتعظيم له لقاء لان زحل
يدلّ علي البقاء وطول العمر اكثر ممّا يدلّ عليه سائر الكواكب وهذا خطأٌ لان
البناء الاول كان مستنداً الي الوحي علي يدي اصحاب الوحي ثم اعلم ان
البيوت تنقسم الي بيوت الاصنام وبيوت النيران وقد ذكرنا مواضع التي كان
بيوت النيران ثمّة في مقالات المجوس فاما بيوت الاصنام التي كانت للعرب
والهند فهي البيوت السبعة المعروفة المبنية علي السبع الكواكب فمنها ما
كانت فيها اصنام فحوّلت الي النيران ومنها ما لم تحوّل ولقد كان بين
اصحاب الاصنام واصحاب النيران مخالفات كثيرة والامر دِوَل فيما بينهم وكان كل
من استولي وقهر غيّر البيت الي مشاعر مذهبه ودينه فمنها بيت فارس
علي راس جُبل باصفهان علي ثلث فراسخ كانت فيه اصنام الي ان اخرجها
كشتاسف الملك لما تمجّس وجعلها بيت نار ومنها البيت الذي بمولتان من
ارض الهند فيه اصنام لم تغيّر ولم تبدل ومنها بيت سدوسان من ارض الهند ايضاً
وفيه اصنام كبيرة كثيرة العجب والهند ياتون البيتين في اوقات من السنة حجّاً
وقصداً اليهما ومنها النوبهار الذي بناه منوجهر بمدينة بلخ علي اسم القمر

فلما ظهر الاسلام خرّبه اهل بلغ ومنها بيت غمدان الذي بمدينة صنعا اليمن بناه الضحاك علي اسم الزهرة وخرّبه عثمان ذو النورين ومنها بيت كاوسان بناه كاوس الملك بناءً عجيبًا علي اسم الشمس بمدينة فرغانه وخرّبه المعتصم

واعلم ان العرب اصناف شتي فمنهم معطّلة ومنهم محصّلة نوع تحصيل

معطلة العرب وهي اصناف فصنف منهم انكروا الخالق والبعث والاعادة وقالوا بالطبع المحيي والدهر المفني وهم الذين اخبر عنهم القران المجيد وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَوتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا اشارة الي الطبائع المحسوسة في العالم السفلي وقصر الحيوة والموت علي تركّبها وتحلّلها فالجامع هو الطبع والمهلك هو الدهر وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا ٱلدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ فاستدلّ عليهم بضرورات فكرية وايات فطرية في كم آية وكم سورة فقال تعالي أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ أَوَ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وقال أَوَ لَمْ يَنْظُرُوا إِلَي مَا خَلَقَ ٱللَّهُ وقال قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِي خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وقال يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ فثبت الدلالة الضرورية من الخلق علي الخالق فانه قادر علي الكمال ابدآء و اعادة وصنف منهم اقرّوا بالخالق وابتداء الخلق والابداع وانكروا البعث والاعادة وهم الذين اخبر عنهم القران وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي ٱلْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ فاستدلّ عليهم بالنشاءة الاولي اذ اعترفوا بالخلق الاول فقال قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وقال أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ وصنف منهم اقرّوا بالخالق وابتداء الخلق ونوع من الاعادة وانكروا الرسل وعبدوا الاصنام وزعموا انهم شفعاؤهم عند الله في الاخرة وحجّوا اليها ونحروا لها الهدايا وقرّبوا القرابين وتقرّبوا

اليها بالمناسك والمشاعر وحللوا وحرموا وهم الدهماء من العرب الا شرذمة منهم نذكرهم وهم الذين اخبر عنهم التنزيل وَقَالُوا مَا لِهٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي ٱلْأَسْوَاقِ الي قوله إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا فاستدلّ عليهم بان المرسلين كانوا كذلك قال الله وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي ٱلْأَسْوَاقِ وشبهات العرب كانت مقصورة علي هاتين الشبهتين. احديهما انكار البعث بعث الاجساد والثانية جحد البعث بعث الرسل فعلي الاولي قالوا أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ أَوَآبَاؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ الي امثالها من الايات وعبّروا عن ذلك في اشعارهم فقال بعضهم

حيوة ثم موت ثم نشر حديث خرافة يا ام عمرو

ولبعضهم في مرثية اهل بيت المشركين

فما ذا بالقليب قليب بدر من الشيزي تكلّل بالسنام

يخبّرنا الرسول بان سنحيي وكيف حيوة اصداء وهام

ومن العرب من يعتقد التناسخ فيقول اذا مات الانسان او قتل اجتمع دم الدماغ و اجزاء بنيته فانتصب طيراً هامة فيرجع الي راس القبر كل ماية سنة ولهذا غلبهم الرسول فقال لا هامة ولا عدوي ولا صفر واما علي الشبهة الثانية كان انكارهم لبعث الرسول في الصورة البشرية اشدّ واصرارهم علي ذلك ابلغ واخبر عنهم التنزيل وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ ٱلْهُدَي إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فمن كان يعترف بالملائكة كان يريد ان ياتي ملك من السماء وقالوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ومن كان لا يعترف بهم كان يقول الشفيع والوسيلة منّا الي الله تعالي هو الاصنام المنصوبة اما الامر والشريعة من الله

الينا فهو المنكر فيعبدون الاصنام التي هي الوسائل وُداً وسواعاً ويغوث ويعوق ونسرًا وكان ودّ لكلب وهو بدومة الجندل وسواع لهذيل وكانوا يحجّون اليه وينحرون له ويغوث لمذحج ولقبائل من اليمن ونسر لذي الكلاع بارض حمير ويعوق لهمدان واما اللات فكانت لثقيف بالطائف والعزي لقريش وجميع بني كنانة وقوم من بني سليم ومناة للاوس والخزرج وغسّان وهبل اعظم اصنامها عندهم وكان علي ظهر الكعبة واساف ونايلة علي الصفا والمروة وضعهما عمرو بن لحي وكان يذبح عليهما تجاه الكعبة وزعموا انهما كانا من جرهم اساف بن عمرو ونايلة بنت سهل ففجرا في الكعبة فمسخا حجرين وقيل لا بل كانا صنمين جاء بهما عمرو بن لحي فوضعهما علي الصفا وكان لبني ملكان من كنانة صنم يقال له سعد وهو الذي يقول فيه قائلهم

اتينا الي سعد ليجمع شملنا ... فشتّتنا سعد فلا نحن من سعد

وهل سعد الا صخرة بتنوفة ... من الارض لا يدعوا لغي ولا رشد

وكانت العرب اذا لبّت وهلّلت قال لبّيك اللهم لبّيك لبّيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه ومالكه ومن العرب من كان يميل الي اليهودية ومنهم من كان يميل الي النصرانية ومنهم من يصبوا الي الصابية ويعتقد في الانواء اعتقاد المنجّمين في السيّارات حتي لا يتحرك ولا يسكن ولا يسافر ولا يقيم الا بنو من الانواء ويقول مطرنا بنو كذا ومنهم من يصبو الي الملائكة فيعبدهم بل كانوا يعبدون الجنّ ويعتقدون فيهم انهم بنات الله

المحصلة من العرب اعلم ان العرب في الجاهلية كانت علي ثلثة انواع من العلوم احدها علم الانساب والتواريخ والاديان ويعدّونه نوعًا شريفًا خصوصاً

معرفة انساب اجداد النبي عليه السلم والاطّلاع علي ذلك النور الوارد من صلب ابرهيم الي اسمعيل وتواصله في ذريته الي ان ظهر بعض الظهور في اسارير عبد المطّلب سيد الوادي سنّي المجد وسجد له الفيل الاعظم وعليه قصة اصحاب الفيل وببركة ذلك النور دفع الله تعالي شرّ ابرهه وارسل عليهم طيرًا ابابيل وببركة ذلك النور راي تلك الرؤيا في تعريف موضع زمزم ووجدان الغزالة والسيوف التي دفنها جرهم وببركة ذلك النور الهم عبد المطلب النذر الذي نذر في ذبح العاشر من اولاده وبه افتخر النبي عليه السلم حين قال انا ابن الذبيحين اراد بالذبيح الاول اسمعيل وهو اول من انحدر اليه النور فاختفي وبالذبيح الثاني عبد الله بن عبد المطلب وهو اخر من انحدر اليه النور فظهر كل الظهور وببركة ذلك النور كان عبد المطّلب يامر اولاده بترك الظلم والبغي ويحثّهم علي مكارم الاخلاق وينهاهم عن دنيّات الامور وببركة ذلك النور قد سُلّم اليه النظر في حكومات العرب والحكم في خصومات المتخاصمين فكان يوضع له وسادة عند الملتزم فيستند الي الكعبة وينظر في حكومات القوم وببركة ذلك النور قال لابرهه ان لهذا البيت ربًا يذبّ عنه ويحفظه وفيه قال وقد صعد جبل ابي قبيس

لا همّ ان المرء يمنع حلّه فامنع حلالك

لا يغلبن صليبهم ومحالهم عدوًا محالك

ان كنت تاركهم وكعبتنا فامر ما بدا لك

وببركة ذلك النور كان يقول في وصاياه ان لن يخرج من الدنيا ظلوم حتي ينتقم الله منه وتصيبه عقوبة الي ان هلك رجل ظلوم حتف انفه لم تصبه عقوبة فقيل لعبد

المطّلب في ذلك ففكر فقال والله ان وراء هذه الدار دار يجزي فيها المحسن باحسانه ويعاقب المسئ باساءته ومما يدلّ علي اثباته المبدأ والمعاد انه كان يضرب بالقداح علي ابنه عبد الله ويقول

يا ربّ انت الملك المحمود وانت ربّي المبدئ المعيد من عندك الطارف والتليد ومما يدلّ علي معرفته بحال الرسالة وشرف النبوة ان اهل مكّة لما اصابهم ذلك الجدب العظيم وامسك السحاب عنهم سنتين امر ابا طالب ابنه ان يحضر المصطفي عليه السلام وهو رضيع في قماط فوضعه علي يديه واستقبل الكعبة ورماه الي السماء وقال يا رب بحقّ هذا الغلام ورماه ثانياً وثالثاً وكان يقول بحقّ هذا الغلام اسقِنا غيثاً مغيثاً دائماً هاطلاً فلم يلبث ساعة ان طبّق السحاب وجه السماء وامطر حتي خافوا علي المسجد وانشا ابو طالب ذلك الشعر اللّامي الذي منه

وابيض يستسقي الغمام بوجهه ثمال اليتامي عصمة للارامل
يطيف به الهلال من آل هاشم فهم عنده في نعمة وفواضل
كذبتم وبيت الله يبري محمد ولما نطا عن دونه ونناضل
ونسلمه حتي نصرّع حوله ونذهل عن ابنائنا والحلائل

وقال العباس بن عبد المطلب في النبي عليه السلام قصيدة منها

من قبلها طبت في الظلال وفي مستودع حين يخصف الورق
ثم هبطت البلاد لا بشر انت ولا مضغة ولا علق
بل نطفة تركب السفين وقد الجم نسرا واهله العرق
تنقل من صالب الي رحم اذا مضي عالم بدا طبق

حتي احتوي بيتك المهيمن في خندف عليا تحتها النطق

وانت لما ظهرت اشرقت الارض وضاءت بنورك الافق

فنحن في ذلك الضيا وفي النور وسبل الرشاد نخترق

واما النوع الثاني من العلوم هو الرؤيا وكان ابو بكر ممن يعبر الرؤيا في الجاهلية ويصيب فيرجعون اليه ويستخبرون عنه والنوع الثالث علم الانواء وذلك مما يتولاه الكهنة والقافة منهم وعن هذا قال عليه السلام من قال مطرنا بنو كذا فقد كفر بما انزل الله علي محمد ومن العرب من كان يومن بالله واليوم الاخر وينتظر النبوة وكانت لهم سنن وشرائع قد ذكرناها لانها نوع تحصيل فمن كان يعرف النور الظاهر والنسب الطاهر ويعتقد الدين الحنيفي وينتظر المقدم النبوي زيد بن عمرو بن نفيل كان يسند ظهره الي الكعبة ثم يقول ايها الناس هلمّوا اليّ فانه لم يبق علي دين ابرهيم احد غيري وسمع امية بن ابي الصلت يوماً ينشد

كل دين يوم القيمة عند الله الا دين الحنيفة زور

فقال له صدقت وقال زيد ايضاً

فلن تكون لنفسي منك واقية يوم الحساب اذا مايجمع البشر

ومن كان يعتقد التوحيد ويومن بيوم الحساب قس بن ساعدة الايادي قال في مواعظه كلّا ورب الكعبة ليعودنّ ما باد ولين نهب ليعودن يوماً وقال ايضاً كلا بل هو الله اله واحد ليس بمولود ولا والد اعاد وابدي واليه الماب غداً وانشا في معني الاعادة

يا باكي الموت والاموات في جدث عليهم من بقايا بزّهم خرق

دعهم فانّ لهم يوماً يصاح بهم كما ينبّه من نوماته الصعق
حتي يجيئوا بحال غير حالهم خلق مضي ثم هذا بعد ذا خلقوا
منهم عراة وموتي في ثيابهم منها الجديد ومنها الازرق الخلق

ومنهم عامر بن الظرب العدواني كان من حكماء العرب وخطبائهم وله وصية طويلة يقول في اخرها اني ما رايت شيئاً قط خلق نفسه ولا رايت موضوعاً الا مصنوعاً ولا جائياً الا ذاهباً ولو كان يميت الناس الداء لاحياهم الدواء ثم قال اني اري اموراً شتّي وحتّي قيل له وما حتّي قال حتي يرجع الميّت حيًّا ويعود اللاشي شيًا ولذلك خلقت السموات والارض فتولّوا عنه ذاهبين وقال ويل امّها نصيحة لو كان من يقبلها وكان قد حرّم الخمر علي نفسه فيمن حرّمها وقال فيه شعراً

ان اشرب الخمر اشربها للذتها وان ادعها فاني ماقت قالي
لولا اللذاذة والقيان لم ارها ولا راتني الا من مدي العالي
سآلة للفتي ما ليس في يده نهّابة بعقول القوم والمال
مورث القوم اضغاناً بلا احن ومُزرِياً بالفتي ذي النجدة الحال
اقسمت بالله اسقيها واشربها حتي تفرق ترب الارض اوصالي

وممن كان قد حرّم الخمر في الجاهلية قيس بن عاصم التميمي وصَفْوان ابن اميّة بن محرب الكناني وعفيف بن معدي كرب الكندي وقالوا فيها وقال الاسلوم اليالي وقد حرم الزنا والخمر شعراً

سالمت قومي بعد طول مضاضة والسلم ابقي في الامور واعرف
وتركت شرب الراح وهي اميرة والمومسات وترك ذلك اشرف

وعففت عنه يا اميم تكرّما وكذاك يفعل ذو الحجي المتعفف

وممن كان يؤمن بالخالق تعالي وبخلق ادم عبد الطابخة بن ثعلب بن وبرة من قضاعة قال فيه

ادعوك يا ربي بما انت اهله دعاء غريق قد تشبّث بالعصم

لانك اهل الحمد والخير كله وذو الطول لم تعجل بسخط ولم تلم

وانت الذي لم يحيه الدهر ثانياً ولم ير عبد منك في صالح وجم

وانت القديم الاول الماجد الذي تبدّات خلق الناس في اكثم العدم

فانت الذي احللتني غيب ظلمة الي ظلمة من صلب ادم في ظلم

ومن هولاء زهير بن ابي سلمي كان يمرّ الغضاة وقد اورقت بعد يبس فيقول لولا ان تسبّني العرب لامنت ان الذي احياك بعد يبس سيحيي العظام وهي رميم ثم امن بعد ذلك وقال في قصيدته التي اولها امن امّ او في

يوخر فيوضع كتاب فيدّخر ليوم الحساب او يعجل فينقم

ومنهم علاف بن شهاب التميمي كان يومن بالله ويوم الحساب وفيه قال

لقد شهدت الخصم يوم رفاعة فاخذت منه حظة المقتال

وعلمت ان الله جازٍ عبيده يوم الحساب باحسن الاعمال

وكان بعض العرب اذا حضره الموت يقول لولده ادفنوا معي راحلتي حتي احشر عليها فان لم تفعلوا حشرت علي رجلي قال جريبة بن الاشيم الاسدي في الجاهلية وحضره الموت يوصي ابنه سعداً

ياسعد اما اهلكن فانني اوصيك ان اخا الوصاة الاقرب

لا تتركن اباك يعثر راجلاً في الحشر يصرع لليدين وينكب

واحمل اباك علي بعير صالح   وتقي الخطيئة انه هو اهرب

ولعل لي مما تركت مطية   في القبر اركبها اذا قيل اركبوا

وقال عمرو بن زيد بن المتمنّي يوصي ابنه عند موته شعراً

ابني زوّدني اذا فارقتني   في القبر راحلة برحل قاتر

للبعث اركبها اذا قيل اظعنوا   مستوسقين معاً لحشر الحاشر

من لا يوافيه علي عثراته   فالخلق بين مدفع او عاثر

وكانوا يربطون الناقة معكوسة الراس الي موخرها مما يلي ظهرها او مما يلي كلكلها وبطنها وياخذون وليةً فيشدّون وسطها ويقلدونها عنق الناقة ويتركونها كذلك حتي تموت عند القبر ويسمّون الناقة بلية وقال بعضهم يشبّه رجالاً في بلية كالبلايا في اعناقها الولايا قال محمد بن السائب الكلبي كانت العرب في جاهليتها تحرّم اشياء نزل القران بتحريمها كانوا لا ينكحون الامهات ولا البنات ولا الخالات ولا العمّات وكان اقبح ما يصنعون ان يجمع الرجل بين الاختين او يخلّف علي امراة ابيه وكانوا يسمّون من فعل ذلك الضيزن قال اوس بن حجر التميمي يعيّر قوماً من بني قيس بن ثلعبة تناوبوا علي امراة ابيهم ثلثة واحد بعد اخر

ينكوا فكيهة وامشوا حول قبّتها   فكلكم لابيه ضيزن سلف

وكان اول من جمع بين الاختين من قريش ابو اجاحة سعيد بن العاص جمع بين هند وصفية ابنتي المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم قال وكان الرجل من العرب اذا مات عن المراة او طلّقها قام اكبر بنيه فان كان له فيها حاجة طرح ثوبه عليها وان لم يكن له حاجة تزوّجها بعض اخوته بمهر جديد قال

وكانوا يخطبون المراة الي ابيها والي اخيه او عمّها او بعض بني عمّها وكان يخطب الكفو الي الكفو فان كان احدهما اشرف من الاخر في النسب رغب له في المال وان كان هجيناً خطب الي هجين فزوّجه هجينة مثله ويقول الخاطب اذا اتاهم انعموا صباحاً ثم يقول نحن اكفاوكم ونظراوكم فان زوّجتمونا فقد اصبنا رغبة واصبتمونا وكنّا نصهركم حامدين وان رددتمونا لعلة نعرفها رجعنا عاذرين فان كان قريب القرابة من قومه قال لها ابوها او خوها اذا حُملت اليه ايسرت واذكرت ولا انثت جعل الله منك عدداً وعزاً وخلداً احسني خلقك واكرمي زوجك وليكن طيبك الماء واذا زوجت في غربة قال لها لا ايسرت ولا اذكرت فانك تدنين البعداء او تلدين الاعداء احسني خلقك وتحبي الي احمائك فان لهم عيناً ناظرة عليك واذناً سامعة وليكن طيبك الماء وكانوا يطلّقون ثلثاً علي التفرقة قال عبد الله بن عباس اول من طلّق ثلثاً اسمعيل بن ابرهيم بثلث كرّات وكانت العرب تفعل ذلك فيطلّقها واحدة وهو احق الناس بها حتي اذا استوفي الثلث انقطع السبيل عنها ومنه قول الاعشي حين تزوّج امراة فرغب بها عنّة فاتاه قومها فهدّدوه بالضرب او يطلّقها شعراً

ايا جارتي بيني فانك طالقة كذاك امور الناس غادٍ وطارقة

قالوا ثانية قال

وبيني فان البين خير من العصا وان لا تراني فوق راسك بارقة

قالوا ثالثة قال

وبيني حصان الفرج غير نسيمة وموموقة قد كنت فينا ووامقة

قالوا وكان امر الجاهلية في نكاح النساء علي اربع يخطب فيزوج وامراة يكون لها خليل يختلف اليها فان ولدت قالت هو لفلان فيتزوّجها بعد هذا وامراة ذات راية يختلف اليها النفر وكلهم يواقعها في طهر واحد فاذا ولدت الزمت الولد احدهم وهذه تدعي المقسمة قال وكانوا يحجّون البيت ويعتمرون ويحرّمون قال زهير

وكم بالقنان من محل ومحرم

قال ويطوفون بالبيت اسبوعاً ويمسحون الحجر ويسعون بين الصفا والمروة قال ابو طالب

واشواط بين المروتين الي الصفاء وما فيهما من صورة ومخايل

وكانوا يلبّون الا ان بعضهم كان يشترك في تلبيته في قوله الا شريك هو لك تملكه وما ملك ويقفون المواقف كلها قال العدوي

واقسم بالبيت الذي حجّت له قريش وموقف ذي الحجم علي الال

وكانوا يهدون الهدايا ويرمون الجمار ويحرّمون الاشهر الحرم فلا يغزون ولا يقاتلون فيها الا طي وخثعم وبعض بني الحرث بن كعب فانهم لم يكونوا يحجّون ولا يعتمرون ولا يحرّمون الاشهر الحرم ولا البلد الحرام وانما سمّيت قريش الحرب التي كانت بينها وبين غيرها عام الفجار وكانوا يكرهون الظلم في الحرم وقالت امراة منهم تنهي ابنها من الظلم

ابني لا تظلم بمكة لا الصغير ولا الكبير ابني من يظلم بمكة يلق اطراف الشرور

وكان منهم من ينسي الشهور وكانوا يكبسون في كل عامين شهراً وفي كل ثلثة اعوام شهراً وكانوا اذا حجّوا في شهر من هذه السنة لم يخطيوا ان يجعلوا يوم لتروية ويوم عرفة ويوم النحر كهئة ذلك في شهر ذي الحجّة حتي يكون يوم

النحر يوم العاشر من ذلك الشهر ويقيمون بمنا فلا يتبعون في يوم عرفة ولا في ايام منا وفيهم انزلت إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلْكُفْرِ وكانوا اذا ذبحوا للاصنام لطّخوها بدم الهدايا يلتمسون بذلك الزيادة في اموالهم وكان قصّي ابن كلاب ينهي عن عبادة غير الله من الاصنام وهو القائل

اربّاً واحداً ام الف رب ادين اذا تقسمت الامور
تركت اللات والعزي جميعاً كذلك يفعل الرجل البصير

وقيل هي لزيد بن عمر بن نفيل وقيل للمتلمس ابن امية الكناني يخطب للعرب بفناء الكعبة اطيعوني ترشدوا قالوا وما ذاك قال انكم قد تفرّدتم بالهة شتّي واني لاعلم ما الله راضٍ به وان الله رب هذه الالهة وانه ليحب ان يعبد وحده قال فتفرقت عنه العرب حين قال ذلك وتجنّبت عنه طائفة وزعمت انه علي دين بني تميم قال وكانوا يغتسلون من الجنابة ويغسلون موتاهم قال الافوه الازدي

الا علّلاني واعلما انني غرر فما قلت ينجيني الشقاق ولا الحذر
وما قلت يجديني ثوابي اذا بدت مفاصل اوصالي وقد شخص البصر
وجاوا بماء بارد يغسلونني فيا لك من غسل سيتبعه غبر

قال وكانوا يكفنون موتاهم ويصلّون عليهم وكانت صلوتهم اذا مات الرجل وحُمل علي سريرة ثم يقوم وليّه فيذكر محاسنه كلها ويثني عليه ثم يدفن ثم يقول عليك رحمة الله وقال رجل من كلب في الجاهلية لابن ابن له شعرًا

اعمر وان هلكت وكنت حيّا فاني مكثر لك في صلاتي
واجعل نصف مالي لابن سام حياتي ان حييت وفي مماتي

قال وكانوا يداومون علي طهارات الفطرة التي ابتلي بها ابراهيم وهي الكلمات

العشر فاتمهن خمس في الراس وخمس في الجسد فاما اللواتي في الراس فالمضمضة والاستنشاق وقصّ الشارب والفرق والسواك واما اللواتي في الجسد فالاستنجاء وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة والختان فلما جاء الاسلام قرّرها سنّة من السنن وكانوا يقطعون يد السارق اليمين اذا سرق وكانت ملوك اليمن وملوك الحيرة يصلبون الرجل اذا قطع الطريق وكانوا يوفون بالعهود ويكرمون الجار والضيف قال حاتم الطاي

الههم ربي وربي الههم فاقسمت لا ارسو ولا اتغدّر
لقد كان في اكثرما للناس اسوة كان لم يسبق جحش بعيرا ولا حمر
وكانوا اناسا موقنين بربّهم بكل مكان فيهم عابد بكر

اراء الهند قد ذكرنا ان الهند امّة كبيرة وملّة عظيمة واراوهم مختلفة فمنهم البراهمة وهم المنكرون للنبوات اصلاً ومنهم من يميل الي الدهر ومنهم من يميل الي مذهب الثنوية ويقول بملّة ابرهيم عليه السلم واكثرهم علي مذهب الصابية ومناهجها فمن قائل بالروحانيات ومن قائل بالهياكل ومن قائل بالاصنام الا انهم مختلفون في شكل المسالك التي ابتدعوها وكيفية اشكال وضعوها ومنهم حكماء علي طريق اليونانيين علماً وعملاً فمن كانت طريقته علي مناهج الدهرية والثنوية والصابية فقد اغنانا حكاية مذاهبهم قبل عن حكاية مذهبه ومن انفرد عنهم بمقالة وراء فهم خمس فرق البراهمة واصحاب الروحانيات واصحاب الهياكل وعبدة الاصنام والحكماء ونحن نذكر مقالات هولاء كما وجدنا في كتبهم المشهورة

البراهمة من الناس من يظنّ انهم سمّوا براهمة لانتسابهم الي ابرهيم عليه

السلم وذلك خطاء فان هولاء القوم هم المخصوصون بنفي النبوات اصلاً وراسًا فكيف يقولون بابرهيم والقوم الذين اعتقدوا نبوة ابرهيم من اهل الهند فهم الثنوية منهم القائلون بالنور والظلام علي مذهب اصحاب الاثنين وقد ذكرنا مذاهبهم الا ان هولاء البراهمة انتسبوا الي رجل منهم يقال له بَرَهَام قد مهّد لهم نفي النبوات اصلاً وقرّر استحالة ذلك في العقول بوجوه منها ان قال ان الذي ياتي به الرسول لم يخلو من احد امرين اما ان يكون معقولاً واما ان لا يكون معقولاً فان كان معقولاً فقد كفانا العقل التامّ بادراكه والوصول اليه فاي حاجة لنا الي الرسول وان لم يكن معقولاً فلا يكون مقبولاً اذ قبول ما ليس بمعقول خروج عن حدّ الانسانية ودخول في حريم البهيمية ومنها ان قال قد دلّ العقل علي ان الله تعالي حكيم والحكيم لا يتعبّد الخلق الا بما يدلّ عليه عقولهم وقد دلّت الدلائل العقلية علي ان للعالم صانعاً عالمًا قادراً حكيمًا وانه انعم علي عباده نعمًا توجب الشكر فننظر في ايات خلقه بعقولنا ونشكره بالايه علينا واذ عرفناه وشكرنا له استوجبنا ثوابه واذا انكرناه وكفرنا به استوجبنا عقابه فما بالنا نتّبع بشرًا مثلنا فانه ان كان يامرنا بما ذكرناه من المعرفة والشكر فقد استغنينا عنه بعقولنا وان كان يامرنا بما يخالف ذلك كان قوله دليلاً ظاهرًا علي كذبه ومنها ان قال قد دلّ العقل علي ان للعالم صانعاً حكيمًا والحكيم لا يتعبّد الخلق بما يقبح في عقولهم وقد وردت اصحاب الشرائع بمستقبحات من حيث العقل من التوجّه الي بيت مخصوص في العبادة والطواف حوله والسعي ورمي الجمار والاحرام والتلبية وتقبيل الحجر الاصمّ وكذلك ذبح الحيوان وتحريم ما يمكن ان يكون غذاء للانسان وتحليل ما ينقص من بنيته وغير

ذلك كل هذه الامور مخالفة لقضايا العقول ومنها ان قال ان اكبر الكبائر في الرسالة اتّباع رجل هو مثلك في الصورة والنفس والعقل ياكل مما تاكل ويشرب مما تشرب حتي تكون بالنسبة اليه كجماد يتصرّف فيك رفعاً ووضعاً او كحيوان يصرّفك اماماً وخلفاً او كعبد يتقدم اليك امراً ونهياً فباي تمييز له عليك وايّة فضيلة اوجبت استخدامك وما دليله علي صدق دعواه فان اغتررتم بمجرّد قوله فلا تمييز لقول علي قول وان انحسرتم بحجّته ومعجزته فعندنا من خصائص الجواهر والاجسام ما لا يحصي كثرةً ومن المخبرين عن مغيّبات الامور من لا يساوي خبره قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمنّ علي من يشاء من عباده فاذا اعترفتم بان للعالم صانعاً خالقاً حكيماً فاعترفوا بانه آمر ناهٍ حاكم علي خلقه وله في جميع ما ناتي ونذر ونعلم ونفكر حكم وامر وليس كل عقل انساني علي استعداد ما يعقل عنه امره ولا كل نفس بشريّ بمثابة من يقبل عنه حكمه بل اوجبت منّته ترتيباً في العقول والنفوس واقتضت قسمته ان يرفع بعضهم فوق بعض درجات ليتّخذ بعضهم بعضاً سخريّا ورحمة ربك خير مما يجمعون فرحمة الله الكبري هي النبوة والرسالة وذلك خير مما يجمعون بعقولهم المختالة ثم ان البراهمة تفرقوا اصنافاً فمنهم اصحاب البددة ومنهم اصحاب الفكرة ومنهم اصحاب التناسخ

اصحاب البددة ومعني البدّ عندهم شخص في هذا العالم لم يولد ولا ينكح ولا يطعم ولا يشرب ولا يهرم ولا يموت واول بدّ ظهر في العالم اسمه شاكمين وتفسيره السيد الشريف ومن وقت ظهوره الي وقت الهجرة خمسة الاف سنة قالوا ودون مرتبة البدّ مرتبة البوديسعية ومعناها الانسان الطالب سبيل

الحق وانما يصل الي تلك المرتبة بالصبر والعطية وبالرغبة فيما يجب ان يرغب فيه وبالامتناع والتخلّي عن الدنيا والعروض عن شهواتها ولذّاتها والعفّة عن محارمها والرحمة علي جميع الخلق والاجتناب عن الذنوب العشرة قتل كل ذي روح واستحلال اموال الناس والزناء والكذب والنميمة والبذا والشتم وشناعة الالقاب والسفه والجحد لجزاء الاخرة وباستكمال عشر خصال احديها الجود والكرم الثاني العفو عن المسيء ودفع الغضب بالحلم الثالثة التعفّف عن الشهوات الدنياوية والرابعة الفكرة في التخلّص الي ذلك العالم الدائم الوجود من هذا العالم الفاني الخامسة رياضة العقل بالعلم والادب وكثرة النظر الي عواقب الامور السادسة القوة علي تصريف النفس في طلب العليات السابعة لين القول وطيب الكلام مع كل واحد الثامنة حسن المعاشرة مع الاخوان بايثار اختيارهم علي اختيار نفسه التاسعة الاعراض عن الخلق بالكلية والتوجّه الي الحقّ بالكلية العاشرة بذل الروح شوقاً الي الحق ووصولاً الي جناب الحق وزعموا ان البددة اتوهم علي عدد نهر الكيل واعطوهم العلوم وظهروا لهم في اجناس واشخاص شتّي ولم يكونوا يظهرون الا في بيوت الملوك لشرف جواهرهم قالوا ولم يكن بينهم اختلاف فيما ذكر عنهم من ازلية العالم وقولهم في الجزاء علي ما ذكرنا وانما اختصّ ظهور البددة بارض الهند لكثرة ما فيها من خصائص البرية والاقليم ومن فيها من اهل الرياضة والاجتهاد وليس يشبه البدّ علي ما وصفوه ان صدقوا في ذلك الا بالخضر الذي يثبته اهل الاسلام

اصحاب الفكرة والوهم وهم اهل العلم منهم بالفلك والنجوم واحكامها المنسوبة اليهم وللهند طريقة تخالف طريقة منجّمي الروم والعجم وذلك انهم يحكمون اكثر

الاحكام باتّصالات الثوابت دون السيّارات وينشئون الاحكام عن خصائص الكواكب دون طبائعها ويعدّون زحل السعد الاكبر وذلك لرفعة مكانه وعظم جرمه وهو الذي يعطي العطايا الكلية من السعادة والجزوية من النحوسة وكذلك سائر الكواكب لها طبائع وخواصّ فالروم يحكمون من الطبائع والهند يحكمون من الخواصّ وكذلك طبّهم فانهم يعتبرون خواصّ الادوية دون طبائعها والروم يخالفهم في ذلك وهولاء اصحاب الفكرة يعظّمون امر الفكر ويقولون هو المتوسّط بين المحسوس والمعقول فالصور من المحسوسات ترد عليه والحقائق من المعقولات ترد عليه ايضاً فهو مورد العلمين من العالمين فيجتهدون كل الجهد حتي يصرفوا الوهم والفكر عن المحسوسات بالرياضة البليغة والاجتهادات المجهدة حتي اذا تجرّد الفكر عن هذا العالم تجلّي له ذلك العالم فربما يخبر عن مغيّبات الاحوال وربما يقوي علي حبس الامطار وربما يوقع الوهم علي رجل حي فيقتله في الحال ولا يستبعد ذلك فان للوهم اثرًا عجيباً في تصريف الاجسام والتصرّف في النفوس اليس الاحتلام في النوم تصرّف الوهم في الجسم اليس اصابة العين تصرّف الوهم في الشخص اليس الرجل يمشي علي جدار مرتفع فيسقط في الحال ولا ياخذ من عرض المسافة في خطواته سوي ما اخذه علي الارض المستوية والوهم اذا تجرّد عمل اعمالاً عجيبة ولهذا كانت الهند تغمّض عينها اياماً لئلا يشتغل الفكر والوهم بالمحسوسات ومع التجرّد اذا اقترن به وهم اخر اشتركا في العمل خصوصاً اذا كانا متّفقين غاية الاتفاق ولهذا كانت عادتهم اذا دهمهم امر ان يجتمع اربعون رجلاً من المهذبين المخلصين المتّفقين علي راي واحد في الاصابة فيتجلّي لهم المهمّ

الذي يهضمهم حمله ويندفع عنهم البلاء الملمّ الذي يكادهم ثقله

البكرنتينية يعني المصفّدين بالحديد وسنّتهم حلق الروس واللحي وتعرية الاجساد ما خلا العورة وتصفيد البدن من اوساطهم الي صدورهم ليُلا تنشقّ بطونهم من كثرة العلم وشدّة الوهم وغلبة الفكر ولعلّهم راوا في الحديد خاصّية تناسب الاوهام والا فالحديد كيف يمنع انشقاق البطن وكثرة العلم كيف يوجب ذلك

اصحاب التناسخ قد ذكرنا مذاهب التناسخيّة وما من ملّة من الملل الا وللتناسخ فيها قدم راسخ وانما تختلف طرقهم في تقرير ذلك فاما تناسخية الهند فاشدّ اعتقاداً لذلك لما عاينوا من طير يظهر في وقت معلوم فيقع علي شجرة فيبيض ويفرخ ثم اذا تم نوعه بفراخه حكّ بمنقاره ومخالبه فتبرق منه نار تلتهب فيحترق الطير ويسيل منه دهن فيجتمع في اصل الشجرة في مغارة ثم اذا حال الحول وحان وقت ظهوره انخلق من هذا الدهن مثله طير فيطير ويقع علي الشجرة وهو ابداً كذلك قالوا فما مثل الدنيا واهلها في الادوار والاكوار الا كذلك قالوا واذا كانت حركات الافلاك دورية ولا محالة يصل راس الفرجار الي ما بدأ ودار دورة ثانية علي الخط الاول افاد لا محالة ما افاد الدور الاول اذ لم يكن اختلاف بين الدورين حتي يتصوّر اختلاف بين الاثرين فان المؤثرات عادت كما بدأت والنجوم والافلاك دارت علي المركز الاول وما اختلفت ابعادها واتّصالاتها ومناظراتها ومناسباتها بوجه فيجب ان لا يختلف المتأثرات البادئات منها بوجه وهذا هو تناسخ الادوار والاكوار ولهم اختلاف في الدورة الكبري كم هي من السنين واكثرهم

علي ثلثين الف سنة وبعضهم علي ثلثماية الف سنة وستين الف سنة وانما يعتبرون في تلك الادوار سير الثوابت لا السيارات وعند الهند اكثرهم ان الفلك مركب من الماء والنار والريح وان الكواكب فيه نارية هوائية فلم يعدم الموجودات العلوية الا العنصر الارضي فقط

اصحاب الروحانيات ومن اهل الهند جماعة اثبتوا متوسّطات روحانية ياتونهم بالرسالة من عند الله عزّ وجل في صورة البشر من غير كتاب فيامرهم باشياء وينهاهم عن اشياء ويسنّ لهم الشرائع ويبيّن لهم الحدود وانما يعرفون صدقه بتنزّهه عن حطام الدنيا واستغنائه عن الاكل والشرب والبعال وغيرها

الباسوية زعموا ان رسولهم ملك روحاني نزل من السماء علي صورة بشر فامرهم بتعظيم النار وان يتقرّبوا اليها بالعطر والطيب والادهان والذبائح ونهاهم عن القتل والذبح الا ما كان للنار وسنّ لهم ان يتوشّحوا بخيط يعقدونه من مناكبهم الايامن الي تحت شمائلهم ونهاهم ايضًا عن الكذب وشرب الخمر وان لا ياكلوا من اطعمة غير ملّتهم ولا من ذبائحهم واباح لهم الزناء لئلا ينقطع النسل وامرهم ان يتّخذوا علي مثاله صنماً يتقرّبون اليه ويعبدونه ويطوفون حوله في كل يوم ثلث مرّات بالمعازف والتبخير والغناء والرقص وامرهم بتعظيم البقر والسجود لها حيث راوها ويفزعوا في التوبة الي التمسح بها وامرهم ان لا يجوزوا نهر الكنك

الباهودية زعموا ان رسولهم ملك روحاني علي صورة بشر واسمه باهوديه اتاهم وهو راكب ثور علي راسه اكليل مكلل بعظام الموتي من عظام الرؤس ومتقلّد من ذلك بقلادة باحدي يديه قحف انسان وبالاخري مزراق ذو ثلث شعب

يامرهم بعبادة الخالق عز وجل وبعبادته معه وان يتّخذوا علي مثاله صنماً يعبدونه وان لا يعافوا شيئًا وان تكون الاشياء كلها في طريقة واحدة لانها جميعاً صنع الخالق وان يتّخذوا من عظام الناس قلائد يتقلّدونها واكاليل يضعونها علي رؤسهم وان يمسحوا اجسادهم وروسهم بالرماد وحرّم عليهم الذبائح وجمع الاموال وامرهم برفض الدنيا ولا معاش لهم فيها الا من الصدقة

الكابلية زعموا ان رسولهم ملك روحاني يقال له شب اتاهم في صورة بشر متمسح بالرماد علي راسه قلنسوة من لبود حمر طولها ثلثة اشبار محيط عليها صفايح من قحف الناس متقلد قلادة من اعظم ما يكون متمنطق من ذلك بمنطق متسوّر منها باسوار متخلخل منها بخلخال وهو عريان فامرهم ان يتزيّنوا بزينة ويتزيوا بزيّه وسنّ لهم شرائع وحدوداً

البهادونية قالوا ان بهادون كان ملكًا عظيمًا اتانا في صورة انسان عظيم وكان له اخوان فتلاه وعملا من جلدته الارض ومن عظامه الجبال ومن دمه البحر وقيل هذا رمز والا فحال صورة البشر لا تبلغ الي هذه الدرجة وصورة بهادون راكب دابة كثير الشعر قد اسبلها علي وجهه وقد قسّم الشعر علي جوانب راسه قسمة مستوية واسبلها كذلك علي نواحي الراس قفاه ووجهاً وامرهم ان يفعلوا كذلك وسنّ لهم ان لا يشربوا الخمر واذا راوا امراة هربوا منها وان يحجّوا الي جبل يدعي جورعن وعليه بيت عظيم فيه صورة بهادون ولذلك البيت سدنة لا يكون المفتاح الا بايديهم فلا يدخلون الا باذنهم فاذا فتحوا الباب سدّوا افواههم حتي لا تصل انفاسهم الي الصنم ويذبحون له الذبائح ويقربون له القرابين ويهدون له الهدايا واذا انصرفوا من حجّهم لم يدخلوا العمران في طريقهم

ولم ينظروا الي محرم ولم يصلوا الي احد بسوء وضرر من قول وفعل

عبدة الكواكب ولم ينقل للهند مذهب في عبادة الكواكب الا فرقتان توجهتا الي النيرين الشمس والقمر ومذهبهم في ذلك مذهب الصابية في توجّههم الي الهياكل السماوية دون قصر الربوبيّة والالهيّة عليها

عبدة الشمس زعموا ان الشمس ملك من الملائكة ولها نفس وعقل ومنها نور الكواكب وضياء العالم وتكوّن الموجودات السفلية وهي ملك الفلك يستحقّ التعظيم والسجود والتبخير والدعاء وهولاء يسمّون الدينكيتية اي عباد الشمس ومن سنّتهم ان اتّخذوا الهًا صنمًا بيده جوهر علي لون النار وله بيت خاصّ بنوه باسمه ووقفوا عليه ضياعًا وقرايا وله سدنة وقوام فياتون البيت ويصلون ثلث كرّات وياتيه اصحاب العلل والامراض فيصومون له ويصلون ويدعون ويستشفون به

عبدة القمر زعموا ان القمر ملك من الملائكة يستحقّ التعظيم والعبادة واليه تدبير هذا العالم السفلي والامور الجزوية فيه ومنه نضج الاشياء المتكوّنة واتّصالها الي كمالها وبزيادته ونقصانه يعرف الازمان والساعات وهو تلو الشمس وقرينها ومنها نوره وبالنظر اليها زيادته ونقصانه وهولاء يسمّون الجندريكنية اي عباد القمر ومن سنّتهم ان اتّخذوا صنماً علي صورة عجل وبيد الصنم جوهر ومن دينهم ان يسجدوا له ويعبدوه وان يصوموا النصف من كل شهر ولا يفطروا حتّي يطلع القمر ثم ياتون صنمه بالطعام والشراب واللبن ثم يرغبون اليه وينظرون الي القمر ويسئلونه حوائجهم فاذا استهلّ الشهر علوا السطوح واوقدوا الدخن ودعوا عند رويته ورغبوا اليه ثم نزلوا عن السطوح الي الطعام والشراب

والفرح والسرور ولم ينظروا اليه الا علي وجوه حسنة وفي نصف الشهر اذا فرغوا من الافطار اخذوا في الرقص واللعب والمعازف بين يدي الصنم والقمر

عبدة الاصنام اعلم ان الاصناف التي ذكرنا مذاهبهم يرجعون اخر الامر الي عبادة الاصنام اذ كان لا يستمرّ لهم طريقة الا بشخص حاضر ينظرون اليه ويعكفون عليه وعن هذا اتّخذت اصحاب الروحانيات والكواكب اصناماً زعموا انها علي صورتها وبالجملة وضع الاصنام حيث ما قدّر انما هو علي معبود غائب حتي يكون الصنم المعمول علي صورته وشكله وهيئته نائباً منابه وقائماً مقامه والا فنعلم قطعاً ان عاقلاً ما لا ينحت بيده خشباً صورة ثم يعتقد انه الهه وخالقه والاه الكل اذ كان وجوده مسبوقاً بوجود صانعه وشكله محدث بصنعة ناحته لكن القوم لما عكفوا علي التوجّه اليها وربطوا حوائجهم بها من غير اذن وحجّة وبرهان وسلطان من الله تعالي كان عكوفهم ذلك عبادة وطلبهم الحوائج منها اثبات الهية لها وعن هذا كانوا يقولون مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَي ٱللَّهِ زُلْفَي فلو كانوا مقتصرين علي صورها في اعتقاد الربوبية والالهية لما تعدّوا عنها الي رب الارباب

المهاكالية لهم صنم يدعي مهاكال له اربع ايدي كثر شعر الراس سبطها وباحدي يديه ثعبان عظيم فاغر فاه وبالاخري عصاً وبالثالثة راس الانسان وباليد الاخري قد دفعها وفي اذنيه حيتان كالقرطين وعلي جسده ثعبانان عظيمان قد التفّا عليه وعلي راسه اكليل من عظام القحف وعليه من ذلك قلادة يزعمون انه عفريت يستحق العبادة لعظيمة قدره واستحقاقه لها لما فيه من الخصال المحمودة المحبوبة والمذمومة من الاعطاء والمنع والاحسان والاساءة وانه المفزع

لهم في حاجاتهم وله بيوت عظام بارض الهند ياتونها اهل ملّته في كل يوم ثلث مرّات يسجدون له ويطوفون به ولهم موضع يقال له اخترفيه صنم عظيم علي صورة هذا الصنم ياتونه من كل موضع ويسجدون له هناك ويطلبون حاجات الدنيا حتي ان الرجل يقول له فيما يسأل زوّجني فلانة واعطني كذا ومنهم من ياتيه ويقيم عنده الايام والليالي لا يذوق شيئًا يتضرّع اليه ويسأله الحاجة حتي ربّما يتفّق

البركسهيكية من سنّتهم ان يتّخذوا لانفسهم صنمًا يعبدونه ويقرّبون له الهدايا وموضع تعبّدهم له ان ينظروا الي باسق الشجر وملتفّه مثل الشجر الذي يكون في الجبال فيلتمسون منها احسنها واطولها فيجعلون ذلك الموضع موضع تعبّدهم ثم ياخذون ذلك الصنم فياتون شجرة عظيمة من تلك الشجر فينقرون فيها موضعاً يركبونه فيها فيكون سجودهم وطوافهم نحو تلك الشجرة

الدهكينية من سنّتهم ان ياخذوا صنماً علي صورة امراة وفوق راسه تاج وله ايدي كثيرة ولهم عيد في يوم من السنة عند استواء الليل والنهار ودخول الشمس الميزان فيتخذون في ذلك اليوم عريشاً عظيماً بين يدي ذلك الصنم ويقرّبون اليه القرابين من الغنم وغيرها ولا يذبحونها ولكن يضربون اعناقها بين يديه بالسيوف ويقتلون من اصابوا من الناس قرباناً بالغيلة حتي ينقضي عيدهم وهم مسيئون عند عامّة اهل الهند بسبب الغيلة

الجلهكية اي عباد الماء يزعمون ان الماء ملك ومعه ملائكة وانه اصل كل شي وبه ولادة كل شيء ونمو ونشو وبقاء وطهارة وعمارة وما من عمل في الدنيا الا ويحتاج الي الماء فاذا اراد الرجل عبادته تجرّد وستر عورته ثم دخل الماء حتي

وصل الي وسطه فيقيم ساعة او ساعتين او اكثر وياخذ ما امكنه من الرياحين فيقطّعها صغاراً يلقي فيه بعضه بعد بعض وهو يسبح ويقرا واذا اراد الانصراف حرّك الماء بيده ثم اخذ منه فيقطر به راسه ووجهه وسائر جسده خارجاً ثم سجد وانصرف

الاكنواطرية اي عبادة النار زعموا ان النار اعظم العناصر جرماً واوسعها حيّزاً واعلاها مكاناً واشرفها جوهرًا وانورها ضيئًا واشراقًا والطفها جسمًا وكيانًا والاحتياج اليها اكثر من الاحتياج الي سائر الطبائع ولا نور في العالم الا بها ولا حيوة ولا نمو ولا انعقاد الا بممازجتها وانما عبادتهم لها ان يحفروا اخدوداً مربعاً في الارض واججوا النار فيه ثم لا يدعون طعاماً لذيذاً ولا شراباً لطيفاً ولا ثوبًا فاخرًا ولا عطرًا فائحًا ولا جوهرًا نفيساً الا طرحوها فيه تقرّباً اليها وتبرّكًا بها وحرّموا القاء النفوس فيها واحراق الابدان بها خلافاً لجماعة اخري من زهّاد الهند وعلي هذا المذهب اكثر ملوك الهند وعظمائها يعظمون النار لجوهرها تعظيماً بالغاً ويقدمونها علي الموجودات كلها ومنهم زهّاد وعبّاد يجلسون حول النار صائمين يسدّون منافسهم حتي لا يصل اليها من انفاسهم نفس صدر عن صدر محرم وسنّتهم الحثّ علي الاخلاق الحسنة والمنع من اضدادها وهي الكذب والحسد والحقد واللجاج والبغي والحرص والبطر فاذا تجرّد الانسان عنها قرب من النار وتقرّب اليها

حكماء الهند كان لفيثاغورس الحكيم اليوناني تلميذ يدعي قلانوس قد تلقّي الحكمة منه وتلمذ له ثم صار الي مدينة من مدائن الهند واشاع فيها راي فيثاغورس وكان برحمنن رجلاً جيّد الذهن ناقذ البصر صائب الفكر راغباً في

معرفة العوالم العلوية قد اخذ من قلانوس الحكيم حكمة واستفاد منه علمه وصنعته فلما توفّي قلانوس ترأّس برحمنن علي الهند كلهم فرغب الناس في تلطيف الابدان وتهذيب الانفس وكان يقول اي امرىٍ هذّب نفسه واسرع في الخروج عن هذا العالم الدنس وطهر بدنه من اوساخه ظهر له كل شي وعاين كل غائب وقدر علي كل متعذر وكان محبورًا مسرورًا ملتذًا عاشقًا لا يملّ ولا يكلّ ولا يمسّه نصب ولا لغوب فلما نهج لهم الطريق واحتجّ عليهم بالحجج المقنعة اجتهدوا اجتهادًا شديدًا وكان يقول ايضًا ان ترك لذّات هذا العالم هو الذي يلحقكم بذلك العالم حتي تتّصلوا به وتنخرطوا في سلكه وتخلدوا في لذّاته ونعيمه فدرس اهل الهند هذا القول ورسخ في قلوبهم ثم توفّي عنهم برحمنن وقد تجسّم القول في عقولهم لشدة الحرص والعجلة في اللحاق بذلك العالم افترقوا فرقتين ففرقة قالت ان التناسل في هذا العالم هو الخطاء الذي لا خطاء ابين منه اذ هو نتيجة اللذّة الجسمانية وثمرة النطفة الشهوانية فهو حرام وما يودّي اليه من الطعام اللذيذ والشراب الصافي وكل ما يهيج الشهوة واللذة الحيوانية وينشّط النفوس البهيمية فحرام ايضًا فاكتفوا بالقليل من الغذاء علي قدر ما يثبت به ابدانهم ومنهم من كان لا يري ذلك القليل ايضًا ليكون لحاقه بالعالم الاعلي اسرع ومنهم من اذا راي عمره قد تدنّس القي نفسه في النار تزكية لنفسه وتطهيرًا لبدنه وتخليصًا لروحه ومنهم من يجمع ملاذّ الدنيا من الطعام والشراب والكسوة فيمثّلها نصب عينه لكي يراها البصر ويتحرّك نفسه البهيمية اليها فتشتاقها ويشتهيها فيمنع نفسه عنها بقوة النفس المنطقية حتي يذبل البدن وتضعف النفس وتفارق لضعف الرباط الذي كان يربطها به واما

الفريق الاخر فانهم كانوا يرون التناسل والطعام والشراب وسائر اللذات بقدر الذي هو طريق الحق حلالاً وقليل منهم من يتعدّي عن الطريق ويطلب الزيادة وكان قوم من الفريقين سلكوا مذهب فيثاغورس من الحكم والعلم فتلطّفوا حتي صاروا يظهرون علي ما في انفس اصحابهم من الخير والشرّ ويخبرون بذلك فيزيدهم بذلك حرصاً علي رياضة الفكر وقهر النفس الامّارة بالسوء واللحوق بما لحق به اصحابهم ومذهبهم في الباري تعالي انه نور محض الا انه لابس جسداً ما يستتر لئلا يراه الا من استاهل رويته واستحقّها كالذي يلبس في هذا العالم جلد حيوان فاذا خلعه نظر اليه من وقع بصره عليه واذا لم يلبسه لم يقدر احد من النظر اليه ويزعمون انهم كالسبايا في هذا العالم فان من حارب النفس الشهوية حتي منعها عن ملاذّها فهو الناجي من دنيات العالم السفلي ومن لم يمنعها بقي اسيراً في يدها والذي يريد تحارب هذا اجمع فانما يقدر علي محاربتها بنفي التخبّر والعجب وتسكين الشهوة والحرص والبعد عما يدلّ عليها ويوصل اليها ولما وصل الاسكندر الي تلك الديار واراد محاربتهم صعب عليه افتتاح مدينة احد الفريقين وهم الذين كانوا يرون استعمال اللذّات في هذا العالم بقدر القصد الذي لا يخرج الي فساد البدن فجهد حتي افتتحها وقتل منهم جماعة من اهل الحكمة فكانوا يرون جثث قتلاهم مطرحة كانها جثث السمك الصافية النقية التي في الماء الصافي فلما راوا ذلك ندموا علي فعلهم وامسكوا عن الباقين والفريق الثاني الذين زعموا ان لا خير في اتّخاذ النساء والرغبة في النسل ولا في شي من الشهوات الجسدانية كتبوا الي الاسكندر كتابًا مدحوه فيه علي حبّ الحكمة وملابسته

العلم وتعظيم اهل الراي والعقل والتمسوا منه حكيماً يناظرهم فنفذ اليهم واحداً من الحكماء فنضلوه بالنظر وفضلوه بالعمل فانصرف الاسكندر عنهم ووصلهم بجوايز سنّية وهدايا كريمة فقالوا اذا كانت الحكمة تفعل بالملوك هذا الفعل في هذا العالم فكيف اذا البسناها علي ما يجب لباسها واتّصلت بنا غاية الاتصال ومناظراتهم مذكورة في كتب ارسطوطاليس ومن سنّتهم اذا نظروا الي الشمس قد اشرقت سجدوا لها وقالوا ما احسنك من نور وما ابهاك وما انورك لا تقدر الابصار ان تلتذّ بالنظر اليك فان كنت انت النور الاول الذي لا نور فوقك فلك المجد والتسبيح واياك نطلب واليك نسعي لندرك السكني بقربك وننظر الي ابداعك الاعلي وان كان فوقك واعلي منك نور اخر انت معلول له فهذا التسبيح وهذا المجد له وانما سعينا وتركنا جميع لذّات هذا العالم لنصير مثلك ونلحق بعالمك ونتّصل بمساكنك اذا كان المعلول بهذا البهاء والجلال فكيف يكون بهاء العلّة وجلالها ومجدها وكمالها فحق لكل طالب ان يهجر جميع اللذّات فيظفر بالجوار بقربه ويدخل في غمار جنده وحزبه هذا ما وجدته من مقالات اهل العالم ونقلته علي ما وجدته فمن صادف فيه خللاً في النقل فاصلحه اصلح الله عز وجل حاله وسدّد اقواله وافعاله والحمد لله رب العالمين وصلي الله علي محمد واله اجمعين

تم الكتاب بحمد الله الوهّاب

خاتمة
والانتقادية

فهرست كتاب الملل والنحل

advantage over the rest of having been written by a more learned and intelligent scribe.

In the fifth introductory chapter Al-Shahrastáni has given various Symbols, which, by being prefixed, were designed to mark the several divisions and sub-divisions into which he has distributed his work. In some of the copies these are left out altogether, and in none are they uniformly and constantly retained. Being, therefore, unable to give them accurately, I have omitted them, because they are in no way essential to the work; and the author himself confesses that he only introduced them at all to gratify his own vanity of proving that, although he was a Jurisconsult and a Theologian, he was not on that account ignorant of the principles and rules of arithmetical arrangement.

In editing, for the first time, a work of so great extent, and embracing such a vast variety of subjects, it is impossible that I can altogether have avoided errors of oversight; and it is pardonable if I have fallen into others of ignorance. I know that the unlearned are always the severest critics; for although they may be able to perceive a mistake when pointed out to them, or even to discover it for themselves, they are not sufficiently instructed either to understand how difficult it is always to avoid error, or duly to appreciate that which is correct. To such this book is not accessible. I enjoy, therefore, the advantage of committing it into the hands of the learned, who, being able to estimate the difficulty of my undertaking and the labour which I have bestowed upon it, will be ready upon every occasion to accord me the fullest indulgence.

فما كان فيه من صواب فمن الله وما كان فيه من خطاء فهو من شان الانسان والمسؤل من كل من وقف عليه من الاخوان في الله تعالي ستر ما فيه من الخطاء واصلاح ما يمكن اصلاحه وعدم المواخذة بما فيه من نقص او خلل

ان تجد عيبًا فسدّ الخللا

جل من لا عيب فيه وعلا

of another. It appears much more probable that phrases not strictly grammatical or logical should have been corrected in one MS. by a scribe of taste and intelligence, than that different scribes should have made exactly the same solecism in four or five other copies, both of greater and less antiquity. In many instances, particularly in the case of proper names, I have often found that no two copies agreed together, and that not even one was consistent with itself. This has caused me great embarrassment. Indeed, the difficulties which I have had to contend with on this account can only be understood by those who have been engaged in similar labours. The great carelessness of transcribers in omitting the diacritical points, by which alone several different letters can be distinguished, and in confounding similar letters with each other in the names of persons or places, concerning which they have been ignorant, and where the context would furnish no guide, have often so completely corrupted and transformed the word, that it has become almost impossible to restore it. This I have found to be especially the case in the account of the religions of India. With respect to the names taken from the Greek I have had some more certain grounds to rely upon; but these also have been so perverted, that sometimes I have only been able to restore them by taking one element from the reading of one MS., and another from a second, and so on. In the chapter on the tenets of the antient Arabians I have experienced very great difficulty, in consequence of the extreme variety in the several copies; and although I have consulted other works, both printed and manuscript, in which the same verses as are given in that chapter have been cited, I have found that the still increased discrepancy only augmented my embarrassment. When, therefore, I have been unable otherwise to come to a decision, I have usually followed the reading of the MS. No. 5, mentioned above, which, although I will not venture to affirm that it be of greater authority than any of the others, has certainly the

have been added, but they are not always to be depended upon. There are various corrections in the margin, and it is preceded by an alphabetical index of the contents. This belongs to the same collection as the preceding. Additional MS. No. 7251.

Besides these copies of the original work, I have also made use of the Persian translation belonging to the library of the East-India Company, and likewise of the author's History of Philosophers تاريخ الحكماء, which has been kindly lent me by my friend Mr. Bland. I have not, indeed, found it stated anywhere in this latter book that it is the production of Al-Shahrastáni; but the comparison of numerous passages in it with others of the book of Religious and Philosophical Sects, in which almost the same expressions occur, can scarcely leave any question as to the identity of their authorship.

It remains for me now to add a word or two respecting the manner in which I have made use of these MSS. in my edition of this work. My object has been in every instance to endeavour, upon the evidence before me, to ascertain to the best of my judgment what the author himself wrote, and to make that my text. I conceive it to be the duty of an editor to represent faithfully even all the manifest errors of his author, and to make his own corrections or observations thereon in notes or otherwise; nor ought he, upon his own authority, to make any change of expression, or even to alter a single word, for the sake of improving the style or of giving it greater perspicuity. I mention this, because I believe I have discovered some errors as to facts in parts of this book; and further, because the style of the author, being a native of Khurásán, is frequently not in perfect accordance with the precepts of the best Arabic grammarians: and I have therefore often passed over a reading in one MS. which appeared to me in itself to be the most preferable, when the authority of the rest of the copies has preponderated in favour

oriental treasures of his library to scholars both at home and abroad.

4. An octavo volume, on paper, consisting of about 300 leaves, written in a Persian hand by one Muhammad Sádic, an inhabitant of Lahore, in the year of the Hijrah 1181, A.D. 1767. This MS. is badly transcribed; and in some instances the scribe has evidently written from dictation, without at all understanding what he wrote; but the copy which he followed appears to have been good. To the end of the work in this MS. is appended an extract from an historical work by Abd al-Cádir al-Bagdádi, الاصل الرابع عشر من كتاب التواريخ لعبد القادر البغدادي. This belongs to the library of the Honourable East-India Company, and I am indebted for the use of it to the librarian, the highly distinguished President of the Society under whose auspices this book is printed.

5. A MS., on silk paper, in octavo, containing 250 leaves, transcribed in the year of the Hijrah 893, A.D. 1448. This is in general the most carefully transcribed of any of the copies which I have used; but in several instances either the writer of this volume, or of that whose authority he has followed, seems to have ventured upon corrections or improvements upon that which the concurrence of the other copies seems to determine to be the text of the author himself. In many cases of doubt and uncertainty, occasioned by the great discrepancy of the copies before me, I have chosen the reading of this MS. as generally being the most correct. It appertains to the collection, now deposited in the British Museum, of Mr. C. J. Rich, late English Resident at Bagdad. Additional MS. No. 7250.[1]

6. A volume, on paper, of 245 leaves, in octavo, without date. It is tolerably correct, and in some places the vowels

[1] See my Catalogue — "Catalogus Codicum MSS. Orientalium qui in Museo Britannico asservantur": fol., Londini 1846, p. 111.

It consists of about 240 leaves. There is no notice of the writer, or of the date of its transcription; but a note at the end of the volume states that one Zakariya Ibn Barakát read it at the end of the year of the Hijrah 613, A.D. 1217, or not more than about 65 years after the author's death. This MS. is not very correct: the diacritical points are frequently omitted, especially in such passages as are otherwise obscure. It belongs to the library of the University of Leyden, No. 447, ex legato Levini Warneri.

2. A recently transcribed volume, badly written, but which appears to have followed a good copy. It contains only part of the work, from the beginning to the chapter on Hermes حكم هرمس العظيم[1] inclusively. This also is the property of the University of Leyden, No. 711, ex legato Levini Warneri.

I am indebted for the use of these two MSS. to the late much-lamented Professor Weyers; and I gladly seize this opportunity of acknowledging his kindness, and at the same time of expressing my deep sympathy with those who deplore the early loss of this very able scholar and truly estimable man.

3. A volume, on silk paper, in quarto, consisting of about 200 leaves. There is no note of the time of transcription; but the book is very antient. It is written in a difficult character; and although the diacritical points are not unfrequently omitted, the vowels are occasionally added. This volume belongs to Dr. John Lee of Hartwell House, who not only granted me the loan of it, but has most kindly allowed me to retain it in my possession for a period of nearly six years, during which time this work has been carried through the press. It affords me much pleasure to have such an occasion of bearing my testimony to Dr. Lee's extraordinary liberality, who has always been ready to throw open the extensive

[1] See p. ٢١٤.

followers of Muhammad, and likewise of those to whom a true revelation had been made, اهل الكتاب, that is, Jews and Christians; and of those who had a doubtful or pretended revelation, من له شبهة الكتاب, such as the Magi and Manicheans. The second division comprises an account of the philosophical opinions of the Sabeans, which are mainly set forth in a very interesting dialogue between a Sabean and an orthodox Muhammadan; of the tenets of various Greek Philosophers and some of the Fathers of the Christian Church; and also of the Muhammadan Doctors, more particularly of the system of Ibn Sína, or Avicenna, which the author explains at considerable length. The work terminates with an account of the tenets of the Arabs before the commencement of Islamism, and of the religion of the people of India.

I reserve, also, my observations respecting the sources from which this author has probably derived his information for the Preface to the English translation. The various readings, conjectural emendations, and list of errata, which should have accompanied this second volume of the text, I have thought it prudent to postpone till the translation shall have been completed. This task will impose upon me the necessity of re-considering with the greatest care every sentence, as well as of re-examining the whole work; and I trust also to have an opportunity of collating entirely the two MSS. at Oxford[1], which at present I have only consulted as to certain passages of great doubt and difficulty, through the assistance of Professor Reay, who always has been ready most kindly to make the collations that I required.

The following is a list of the MSS. upon which my edition of this work has been formed:—

1. A quarto volume, on silk paper, except five leaves near the beginning of the book, which have been inserted recently.

[1] MS. Pocock. 83; see Uri's Catalogue, p. 57; and Hunt. 158; this is described very fully by Nicoll in his excellent Catalogue, p. 75.

frequently cited, but it has also been translated both into the Persian[1] and Turkish[2] languages. It was first made known in Europe by the excellent Dr. Edward Pocock, who, having obtained a copy of the work during his residence in the Levant, has frequently cited it in his famous *Specimen Historiæ Arabum*, published in the year 1649. Abraham Echellensis[3] has given a list of Muhammadan Sects, derived from this author, in his reply to Selden, printed A.D. 1661, of which Maracci,[4] Steph. Evod. Assemani[5], and Sale[6] have availed themselves. De Sacy[7] has likewise taken an extract from this book; and Schmölders[8] and others have also made use of it.

As I hope to be able to fulfil the intention which I have announced, of publishing an English translation of the whole of this work, I abstain at present from entering into any further details respecting it, than merely to give the following very brief outline of the nature of its contents.

After five introductory chapters, the author proceeds to arrange his book into two great divisions; the one comprising the Religious, the other the Philosophical Sects. The former of these contains an account of the various Sects of the

[1] A copy of the Persian translation is found in the library at the East-India House, No. 1323. There is also a Persian Commentary on this work in the library of Eton College. See a "Letter to Richard Clarke, Esq., on the Oriental MSS. in the library of Eton College," by Mr. Bland, in the Journal of the Royal Asiatic Society for 1844, p. 104.

[2] See Jahrbuch. Wien. Vol. lxxi. Anzeige-Blatt. p. 50.

[3] See "Eutychius Patriarchus Alexandrinus vindicatus, sive Responsio ad Joannis Seldeni Origines." 4to. Romæ, 1661, p. 385, and Index Auctorum, No. 58.

[4] "Prodromus ad Refutationem Alcorani": fol. Patavii, 1698. pars. iii. p. 73.

[5] "Bibliothecæ Mediceæ Laur. et Palat. Codd. MSS. Orr. Catalogus," fol. Florentiæ, 1742, p. 251.

[6] See Preliminary Discourse to his translation of the Coran, Sect. viii.

[7] "Chrestomathie Arabe," tom. i. p. 360.

[8] "See Éssai sur les Ecoles Philosophiques chez les Arabes par Auguste Schmölders." 8vo. Paris, 1842.

sight of it, and the very mountains would tremble: its burning heat would be more intolerable than that of the glowing coals of the *Gada;*[1] and should the inhabitants of hell be tormented with it, they would be glad to fly for refuge to the punishments which they now endure, as to a place of repose." Al-Shahrastáni died in his native city in the year of the Hijrah 548, A.D. 1153.

He is the author of several important works. Ibn Khallikán mentions three; 1.[2] *Niháyat al-Icdám fi ilm al-Kalám;* 2. This present work; 3. *Talkhís al-Aksám li-maḋáhib al-Anám.*[3] To these Ibn al-Mulaccin adds a fourth, called *Masáraat al-Falásifat*[4], and Abulfeda a fifth, named *Al-Manáhij.*[5] He wrote likewise an account of Philosophers, entitled *Taríkh al-Hukama*[6], and probably also other works; he speaks himself of one in the book before us.[7] But the most celebrated of all his labours is his Treatise on the Religious and Philosophical Sects; which was composed, as it appears from his own statement, about the year of the Hijrah 521[8], A.D. 1127. It is held in high estimation among the learned in the East, and not only has its authority been

[1] "The charcoal of the Ghada-tree is frequently mentioned by the poets as retaining its fire a great length of time." Note of M. De Slane, p. 453 of the volume above cited.

[2] There is a copy of this work in the Bodleian Library. Marsh. 356. See Uri, "Bibliothecæ Bodleianæ Codd. MSS. Orr. Catalogus," p. 114.

[3] Ibn al-Mulaccin reads الايمة instead of الانام. See طبقات الفقها الشافعية in Bodleian Library. Hunt. 108, fol. 135.

[4] See ibid.

[5] See "Abulfedæ Annales Moslemici," Vol. iii. p. 535.

[6] See Haj. Khal. edition of Fluegel, Vol. ii. p. 125. Two copies of this work are in the possession of Mr. Bland of Randall's Park; but the one appears to have been transcribed from the other. I have seen, also, a Persian translation of it, which was brought to England by Mr. Fraser, but it was afterwards purchased by the Prince of Oude during his residence in London, and taken back to India.

[7] See p. ٣٤.

[8] See p. ١٩٢

PREFACE.

Abú 'l-Fath Muhammad, the Author of this work, received the appellation of Al-Shahrastáni from Shahrastán, his native place, a city in the province of Khurásán. According to the authority of Al-Samáni[1], who reports his own statement, he was born in the year of the Hijrah 479, or A.D. 1086. Ibn Khallikán, who cites this account from Al-Samáni, observes also that he had found among his own memoranda a note attributed to this same author, assigning the date of his birth to the year of the Hijrah 467; but at the same time he makes the remark, that he had forgotten from what source he had taken this note. Al-Shahrastáni studied Jurisprudence under Ahmad al-Khawáfi and Abú Nasr al-Cushairi, in which science, as well as that of Scholastic Theology, he attained great distinction: his preceptor in this latter branch of study was Abú 'l-Cásim al-Ansári. He was addicted to the sect of the Asharites, of whose tenets he has given an account in the work before us.[2]

In the year of the Hijrah 510, as stated by Ibn Khallikán[3], he made a visit to Bagdad, and continued to reside there for three years, being treated with the greatest attention and respect.

He is said to have been in the habit of frequently repeating the following words of Al-Nazzám al-Balkhi: "If discord could assume a visible form, men's hearts would be terrified at the

[1] See "Ibn Khallikán's Biographical Dictionary, translated from the Arabic by the Baron Mac Guckin De Slane," Vol. ii. p. 675, from which source I have chiefly taken this account.

[2] See p. ٦٥

[3] This is likewise given upon the authority of Al-Samáni, although Ibn Khallikán has not stated so; and the account is also repeated, from him, by Al-Subki, in his short notice of Al-Shahrastáni. See MS. Selden. 3171, 38, fol. 52, b.

intrinsic value and importance must ensure for it a favourable reception among the learned in every quarter of the globe, even although my own task as editor may have been but imperfectly executed.

I have the honour to be, my Lord,

With the greatest respect,

Your Lordship's most faithful Servant,

WILLIAM CURETON.

British Museum,
August 1, 1846.

TO THE RIGHT HONOURABLE

ALGERNON, BARON PRUDHOE,

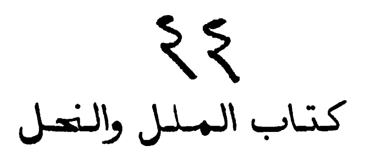
D.C.L. F.R.S., &c. &c.

VICE-PRESIDENT OF THE SOCIETY FOR THE PUBLICATION OF ORIENTAL TEXTS.

MY LORD,

YOUR Lordship is distinguished among all the Noblemen of this mighty Empire for the lively interest which you have manifested in the welfare of the Society under whose auspices this work is published; and I have myself received more encouragement to pursue my Oriental Studies from your Lordship than from any other person of high rank or station among my own countrymen.

It affords me, therefore, much gratification to have an opportunity of testifying my great respect and esteem for your Lordship's high acquirements and character, in being permitted to dedicate to your Lordship a work whose



كتاب الملل والنحل

BOOK

OF

RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL SECTS,

BY

MUHAMMAD AL-SHAHRASTÁNI.

NOW FIRST EDITED FROM THE COLLATION OF SEVERAL MSS.

BY THE

REV. WILLIAM CURETON, M.A. F.R.S.

ASSISTANT KEEPER OF THE MANUSCRIPTS IN THE BRITISH MUSEUM,

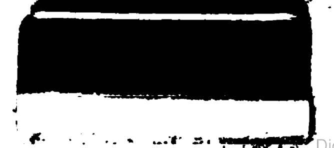
LATE SUB-LIBRARIAN OF THE BODLEIAN LIBRARY.

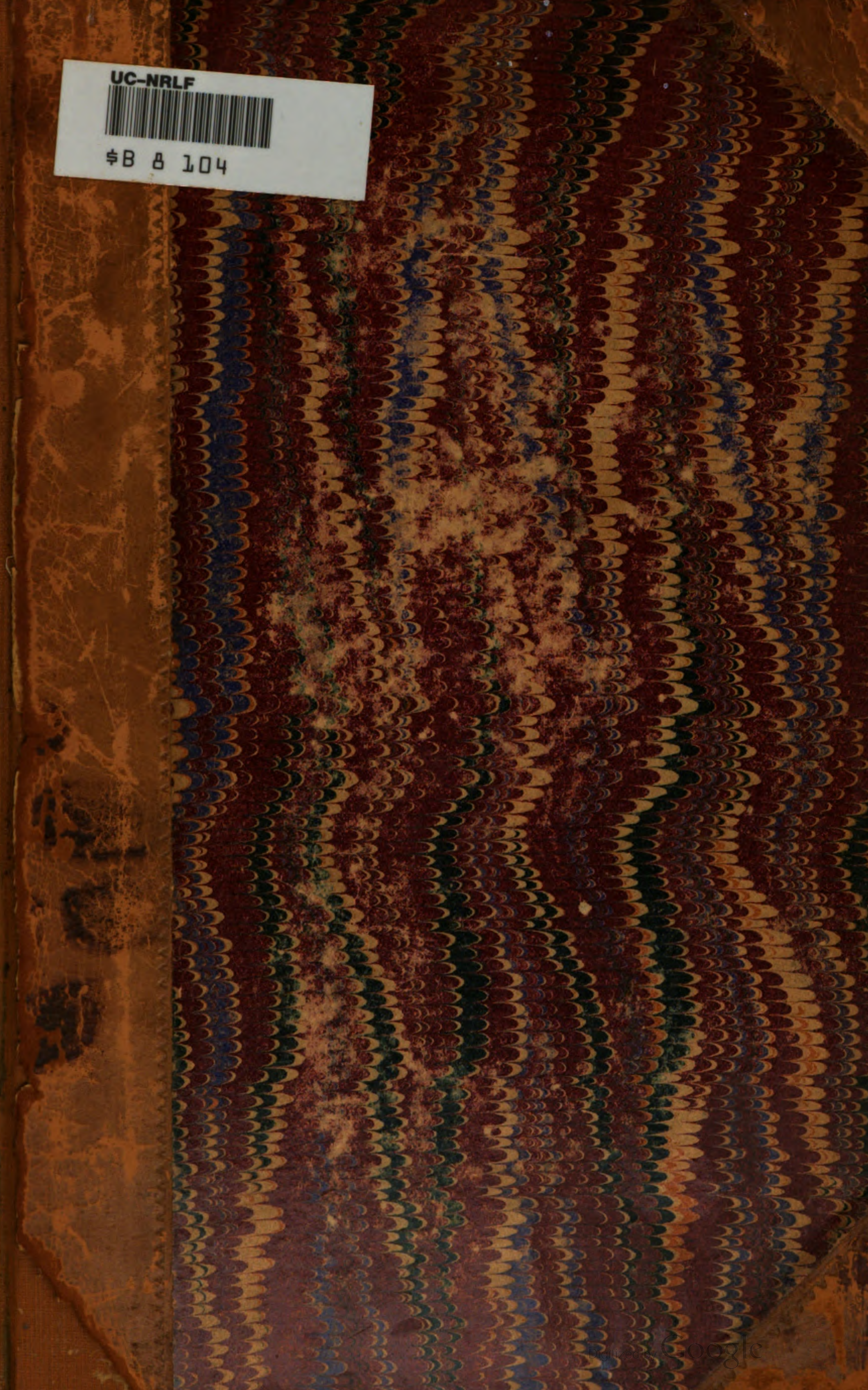


LONDON:

PRINTED FOR THE SOCIETY FOR THE PUBLICATION OF ORIENTAL TEXTS.

M DCCCXLVI.




UC-NRLF
$B 8 104